LA TERNURA DE YHWH
Metáforas de Dios en el Trito Isaías

Mónica Riva Aranda

Tesis
en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas
Profesora guía: Mgr. Elizabeth Cook Steike

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
Octubre del 2006

LA TERNURA DE YHWH

Tesis
Sometida el 11 de octubre de 20006 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Bibliicas por:

Mónica del Carmen Riva Aranda

Tribunal integrado por:

____
Magister. Mireya Baltodano, Decana

____
Magister. Elizabet Cook Steike, Profesora Guía

____
Dr. José Enrique Ramírez-Kid, Dictaminador

____
Dr. María Cristina Ventura, Lectora

A las mujeres que me han inspirado a lo largo de
mi vida y que han creído, luchado, soñado,
amado conmigo.

Con Verdadera gratitud:

A ti,
porque si no hubieras estado ahí para mi,
no hubiera sido capaz de terminar.

CREDO

Creo en Dios, madre misericordiosa
creadora del malinche y los campos en flor.
y en la Santa Materia, Coré, su hija
que fue concebida por obra del Amor
despreciada, calumniada, destruida
descendió a los infiernos
y a diario resucita y sube al cielo
y ríe y juega a la diestra de su Madre.

Creo en la Espíritu Santa
en la hermandad de las mujeres
y los hombres
el perdón de los pecados
y la vida eterna
¡Amén!

Michlèle Najlis
La Soledad Sonora

INDICE

CAPÍTULO III

INTRODUCCIÓN

Durante la presente investigación, en varias oportunidades me han preguntado, por qué escogí estudiar este tema en el libro del Trito Isaías. Al reflexionar sobre esta pregunta, la respuesta la encontré en el mismo texto, o mejor dicho, el texto me encontro a mí, porque Dios es encontradizo (Is 64,4).

Vengo de una tradición católica y en ella - en mi formación primera, en mis catequesis para la primera comunión y más aún en la confirmación - he escuchado que María (la de Nazaret) es la madre de Dios y nuestra madre. También he escuchado mucho sobre nuestra "santa" madre Iglesia. Fue en mis estudios en el ISEAT[a] que me encontré con la novedad, en un curso de profetas, de que YHWH es también madre. Fue entonces que cambió mis sentir hacia YHWH, pero mi proceso no estaba completo. No había podido encontrar en la bibliografía a la que me acercaba, ésta -para mi tan clara – revelación. Quizá ahí decidí trabajar este tema, profundizarlo…

Digo que el texto me encontró a mí por que al acercarme a la metáfora de YHWH-madre, descubrí que no podíamos entender el texto cabalmente sin estudiar también la metáfora de YHWH-padre. Así me embarqué en el viaje por el Trito Isaías;

---

[a] Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología en La Paz – Bolivia recinto descentralizado de

un viaje que me abrió un sin fin de claves para entender por qué esta comunidad llama a Dios tanto padre como madre.

El trabajo está organizado en cuatro capítulos correspondientes a los siguientes contenidos: Capítulo I: Acercamiento al Trito Isaías y sus metáforas para Dios. Aquí partimos del texto de Isaías 56-66 en su contexto histórico general, para una mejor comprensión del mismo. No podemos divorciar este trabajo de una definición espacio-temporal de las metáforas de Dios, ya que las mismas están condicionadas social e históricamente y son producto de esta conjunción que nace, recrea y proyecta la concepción implícita de cómo se ve y vive a Dios.

Capítulo II: Dios como padre en Isaías 63,4-64-11. Aquí exploramos exegéticamente el uso de la metáfora "Padre" para hablar de Dios en el Trito Isaías. Nuestro análisis estudia la unidad literaria en su conjunto, para así comprender el significado que adquiere dicha metáfora en su contexto literario, histórico y teológico.

Capítulo III: Dios como madre en Is 66,7-14a. Para este capítulo se hace el mismo tratamiento que para la metáfora YHWH padre. Debido a la naturaleza única de este texto exploramos su relación con otros textos que utilizan imágenes que identifican a YHWH – de diversas formas – como "madre".

El capítulo IV presenta un acercamiento hermenéutico desde la perspectiva Latinoamericana. Las metáforas de Dios Padre y Dios Madre en el Trito Isaías se presentan como un nuevo paradigma para hablar de Dios desde la problemática del sentimiento de abandono de Dios en un contexto socio económico crítico y en cuya coyuntura, este análisis puede lograr incidir en la iluminación de nuestra realidad.

Es necesario definir que el concepto de Metáforas de Dios que está entendido como los recursos que el pueblo utiliza para dirigirse a Dios con un sentido litúrgico. Las mismas pueden convertirse en títulos y son una imagen tácita, que no se expresa pero se sobreentiende como presencia, concepto y vivencia de Dios.

No podemos obviar el aporte de Walter Brueggemann, con su libro "*Isaiah 40-66*", de Elizabeth Achtemeier en *"The community and mesage of Isaiah 56-66*" del comentario a "Isaías 56-66" de Joseph Blenkinsopp y de Severino Croatto en su

---

la UBL.

comentario al libro de Isaías en sus tres partes: “Isaías 1-39”, “Isaías 40-55: La liberación es posible e Imaginar el futuro” e “Isaías 56-66” a quién consideramos como maestro de pensamiento.

CAPÍTULO I
ACERCAMIENTO AL TRITO ISAÍAS
Y SUS METÁFORAS PARA YHWH

1. PLANTEAMIENTO INICIAL

Este capítulo nos introducirá a la lectura del Trito Isaías (Is 56-66), texto bíblico postexílico del siglo 5 a.C., y nos servirá como punto de partida en la tarea de búsqueda y comprensión de dos de las metáforas utilizadas para hablar de Dios en este libro.

El Trito - Isaías desarrolla su teología a partir de quienes se quedaron en Jerusalén[1] después de la deportación a Babilonia en 587. Representa una postura que entra en contradicción con el exclusivismo pretendido por algunos de los sectores en Judá, tras la ascensión de los persas y la reconstrucción del Templo, hechos que determinaron los fundamentos del naciente judaísmo.

Debido a que el Trito Isaías es parte del gran bloque del libro profético llamado Isaías, presentamos también una aproximación global a dicho libro. Un acercamiento al

profetismo de finales del siglo V permitirá entender el mensaje teológico que presenta Isaías 56-66. Al mismo tiempo, se dará a conocer su estructura, con el fin de desglosar algunos de los grandes temas que el texto trata y de ubicar nuestros textos de estudio (cf. Cap.2 y Cap 3 abajo) en su contexto literario. Concluimos identificando algunas de las metáforas con las que esta comunidad habla de Dios. Para entender este recurso literario estudiamos teología de las metáforas, utilizadas por la comunidad del Trito Isaías para nominar a YHWH.

2. ISAÍAS 56-66 Y LA PROFECÍA DEL SIGLO V

Es difícil hacer un seguimiento cronológico de la formación de los textos sagrados durante la época persa[2] debido a la escaces de datos de la historia del judaísmo entre 515 a.C y Alejandro Magno (332 a.C.). En este período se puede reconocer un profetismo caracterizado por mensajes de exhortación pero también de ánimo y consolación, como en el caso de Ageo e Isaías 56-66, y de visiones llenas de simbología, como en el caso de Zacarías 1-8. Algunos autores identifican en este periodo el ocaso del profetismo como tal, que da paso al apocalipticismo, como señala Cazelles:

> Se puede decir que el profetismo tendía a evolucionar haciendo énfasis en la oralidad más que en el texto escrito, por lo que al pasar del tiempo, se vivió una especie de disolución del profetismo. (Cazelles 1981, 846).

Dos personajes muy conocidos de este período son Ageo y Zacarías. Sin embargo, la presencia de un tercero aparece envuelta en el misterio, el Trito Isaías. Al buscar un denominador común entre estos tres profetas que nos permita relacionarlos, lo encontramos en el hecho de tener una misma preocupación por el futuro.

---

[1] Profundizaremos esta idea mas adelante en el punto 4.4 respecto al contexto de la comunidad del Trito Isaías.

[2] Identificado como el inicio del período denominado "segundo templo".

No es de extrañar que el pueblo que retornó del destierro se encuentre desanimado y despreocupado por el futuro, ya que el presente no les ofrecía grandes alegrías. Las promesas de una restauración gloriosa – como las que había anunciado el Deutero Isaías - no se habían cumplido aún, y seguían bajo dominación extranjera. El libro de Ageo describe gráficamente la situación del pueblo después de su regreso a Judá. La preocupación por lo inmediato y cotidiano hace renunciar a la esperanza y no pensar en el futuro. Sin embargo, estos profetas cumplen con la antigüa misión de sacudir las conciencias, por lo que enfrentarán al pueblo con su futuro. Zacarías, Ageo e Isaías, cada uno a su manera, desde distintos puntos de vista, consuelan, animan y exhortan a la esperanza en una restauración nacional.

El grupo que denominamos Trito Isaías vincula este mensaje a la práctica de la justicia social y cúltica, Ageo a la reconstrucción del templo y Zacarías describe de forma visionaria el futuro del pueblo de YHWH. Según Blenkinsopp:

> El final de la profecía que se dio tras el exilio se debe - como se manejó durante mucho tiempo- a la incapacidad de los profetas de dar una respuesta a un problema básico, resumido en la dificultad de ofrecer criterios de verificación para poder diferenciar entre los verdaderos y falsos profetas. Sin afirmar este aspecto tácitamente, hay que considerarlo, más bien, como causa del fin de la profecía, tras el exilio, y la aparición de diferentes formas de lenguaje profético. Hecho que se puede ver en textos como Ageo, Zacarías 1-8, Malaquías, Joel e Isaías 56-66 (1999, 867-871).

La tarea de motivar y organizar el pueblo tras el retorno ha tenido que ser un gran desafío. Es importante recordar que durante casi 50 años una parte del pueblo judío se encontraba en Babilonia. Ya para la fecha del decreto de Ciro (539 a.C.) autorizando el regreso a Judá, muchos de los exiliados son de segunda o tercera generación. Para ellos, Judá y Jerusalén son apenas recuerdos distantes, lugares de la historia de sus antepasados. Por ello, el Deutero Isaías afirma, de muchas formas, que YHWH el Señor de la historia, el mismo que liberó el pueblo de Egipto en el Éxodo y que nuevamente les anuncia liberación (Is 48,20).

Algunas de las personas exiliadas, junto con quienes permanecieron en Judá, tienen el sueño de reconstruir una nueva Jerusalén. Quieren rehacer la alianza con YHWH y organizar una sociedad justa y fraterna, con agua, bebida y comida para todas

y todos (Is 54-55). Sin embargo, los años pasan y ni la salvación ni la liberación suceden.

Tras el regreso a Judá, las elites judías se alían a los persas en la opresión y explotación del pueblo. El Templo y la Ley se convierten en instrumentos eficaces de colecta de impuestos y tributos. La mayoría de la población, especialmente los campesinos, pasan hambre, miseria, desempleo, expropiación de tierras, falta de vivienda, muerte prematura y esclavitud (cf. Neh 5). Muchas personas caen en desgracia, abandonando la fidelidad a YHWH, buscando otras divinidades (cf. Is 57,3).

Cuando todo parece perdido, aparece una luz al final del túnel. Un grupo, probablemente formado por levitas y personas pobres, comienza a tejer el sueño: "Observen la ley y practiquen la justicia, porque mi salvación está por llegar y mi justicia se va a manifestar" (Is 56,1).

3. ISAÍAS: INTEGRIDAD Y DIFERENCIA

3.1 Visión de conjunto del libro

El consenso actual de la crítica bíblica es que el libro de Isaías está dividido en tres secciones de profecías con destinatarios igualmente diversos y de épocas diferentes (cf. Verbum Dei, 403; Shökel/Sicre 1980, 94). Estas secciones son: Isaías 1-39 ubicada en la época monárquica (finales del siglo VIII), Isaías 40-55 ubicada en el exilio babilónico (siglo VI); e Isaías 56-66 ubicada en el postexílio (persa siglo V).

Es importante mencionar que el libro del profeta Isaías, pese a las tres secciones bien marcadas, muestra señales de una redacción final que le otorga unidad. Pelletier resume este carácter particular de la composición del libro de Isaías:

> La investigación exegética moderna nos permite poner de manifiesto los distintos estratos de redacción que se han ido sucediendo entre el siglo VIII y, probablemente, el siglo V a.C. En efecto el libro que leemos hoy en día es el resultado de una larga y compleja meditación de un texto inicial, que fue desarrollado por numerosas generaciones. Este libro pone de manifiesto cómo se fue transmitiendo, en Israel, el mensaje profético de una forma activa y eficaz, viéndose aumentada su repercusión a medida que el paso de los siglos y la

> sucesión de los acontecimientos permitían avanzar en la comprensión del mismo. De esta forma se explica que, detrás del nombre Isaías, se esconda todo un entramado complejo de escritos, y un número considerable de intervenciones en la redacción definitiva del libro. (Pelletier 1999, 875).

Se encuentran en este libro una gran variedad de géneros literarios (biografía: cap. 6; salmos: cap. 38,9-20; lamentaciones: cap. 47, 1-15; himnos de acción de gracias: cap. 61,10-11; entre otras). Encontramos también un uso significativo de lenguaje simbólico (comparaciones 8,11; parábolas 5,1-7; metáforas 60,16), que son de suma importancia en el desarrollo de este libro. Valiéndose de estos recursos literarios, el libro de Isaías presenta la manifestación de Dios a Israel en diversos momentos de su historia.

La gran preocupación que atraviesa el texto es la constatación de que el pueblo reincide una y otra vez en su rechazo de YHWH y su palabra. Este pueblo, por lo tanto, carece de memoria, pues ha olvidado los testimonios de poder y de fidelidad que YHWH tuvo con sus antepasados. "El buey reconoce a su dueño y el asno el pesebre de su amo, pero Israel no me conoce, mi pueblo no tiene entendimiento" (1,3).

En el libro se puede ver una cierta evolución en la imagen que presenta de Dios y que responden al contexto en el que se encuentra el pueblo. En respuesta a la violencia reinante en el entorno (amenazas del imperio asirio y babilónico), YHWH se muestra como el justiciero que aniquila al malvado (7,20; 8,14; 5,26-30), y el Dios justo que no se detiene en castigar a su pueblo rebelde. En la época del exilio, en cambio, surgen expresiones más tiernas y conmovedoras del amor de YHWH hacia su pueblo (25,6-9; 51,12-16,54).

El libro de Isaías muestra los obstáculos que hay entre la humanidad y YHWH, y es la historia el vehículo que se utiliza para ver la relación de YHWH con su pueblo. El texto hace un recorrido entre el siglo VIII y V a.C. Es por esto que es importante tener una visión clara del contexto del texto pues, es su punto de partida.

3.2 Estructura del libro

I. Isaías (1-39)

1. Is 1-12: Juicio de Israel y perspectivas de salvación: "pequeño resto", esperanza mesiánica ligada al nacimiento del Emmanuel.

2. Is 13-23: Oráculos sobre las naciones: perdición, conversión y salvación. Se produce así una primera inversión paradójica de las situaciones.

3. Is 24-35: "Misterio" del juicio cósmico y esperanza universal ligada al Templo: reino, resurrección. Juicio y salvación asociados a una perspectiva escatológica.

4. Is 36-39: Relectura de la historia: condena de la arrogancia del rey de Asiria. Salvación de Israel y del rey Ezequías. Se produce así una segunda inversión de las situaciones (Pelletier 1999, 886).

II. Deutero - Isaías (40-55)

1. Is 40-46: Proceso judicial de Dios a las naciones y anuncio de su "justicia" que viene.

2. Is 47-48: Palabra de Dios sobre la caída de Babilonia e Israel. Dios declara que se abre una nueva etapa de la historia de la salvación.

3. Is 49-55: La salvación de Sión llega por la meditación del Siervo. Se anuncia el nacimiento de un pueblo nuevo, engendrado por Dios en Sión. (Pelletier 1999, 898)

III. Trito - Isaías (56-66)

1. Is 56, 1 - 59,21: Retraso de la salvación a causa del pecado; consuelo; fidelidad de la promesa divina

2. Is 60-66: Proximidad de la salvación; revelación del pueblo sacerdotal en Sión, donde convergen las naciones (Pelletier 1999, 905).

4. INTRODUCCIÓN GENERAL AL TRITO ISAÍAS

4.1 Autor y fecha

El primer autor en postular una división en lo que hasta el momento se reconocía como el "Segundo Isaías" (cap. 40-66), fue Duhm en su comentario al libro de Isaías. Su propuesta y su argumentación convencieron a la mayoría de los estudiosos y sigue vigente en la actualidad[3]. Las implicaciones de esta hipótesis, sin embargo, influyen en las discusiones sobre la autoría, fecha y lugar de redacción de este tercer libro de Isaías. Schramm describe estas implicaciones:

> Primero, cap.55-66 no fueron escritos por el Segundo Isaías. Segundo, no fueron escritos en el exilio, sino en Jerusalén misma. Tercero, los textos reflejan los problemas y las preocupaciones de la comunidad de la restauración, separada por casi cien años de los escritos del segundo Isaías. (Schramm 1995,12)

Sin embargo, estudios posteriores han enfatizado la variedad interna del Trito Isaías, lo que ha generado una serie de propuestas respecto a su autoría y fecha de redacción.

Elliger, por ejemplo, mantiene la unidad de este libro, pero ubica su redacción alrededor de los años 520 a.C., mientras que Volz rechaza su unidad e identifica fechas de redacción que abarcan varios siglos (Ibid, 15). Blenkinsopp (2003,58-59), resume el análisis de autores que distinguen entre textos que reflejan las polémicas internas de la comunidad características del postexilio y otros que se acercan más al mensaje del Deutero Isaías, como por ejemplo: 60-62; 57.14-20; 65.16b-24 y 66.7-16. Este autor afirma que Isaías 56-66 no pueden venir ni de una sola mano ni de un solo período histórico. Sin embargo, su redacción y organización refleja una clara intencionalidad frente al desánimo y la desorientación de la comunidad postexílica. En cuanto a las

---

[3] cf. J.M. Abrego de Lacy 1993, 233; Blenkinsopp 2003, 27; Schokel 1980, 341.

fechas de redacción, Schökel/Sicre (1980, 343), acepta el consenso de la mayoría de autores quienes ubican los oráculos de este libro entre los siglos VI y V a.C[4].

> En cuanto a la autoría del Trito Isaías, una hipótesis plausible afirma que un redactor final reunió y sintetizó oráculos del siglo VIII del Deutero Isaías con los de profetas anónimos más tardíos para producir la síntesis actual (Pelletier (883). Otros precisan que habría sido un discípulo del DeuteroIsaías quien habría adaptado la predicación de este a nuevas circunstancias (Schökel/Sicre 1980, 342). Aunque Duhm mantiene que los capítulos son producto de un solo profeta del siglo V, la opinión actual reconoce la diversidad presente en estos textos y los atribuye a una pluralidad de autores. (Schökel/Sicre 1980, 342).

Es probable que el Trito Isaías, en su mayoría, haya sido escrito por levitas[5], posiblemente por discípulos del Deutero Isaías. El mensaje central es una proclamación que consuela y reconforta la vida de los pobres, sustenta la fe y la esperanza de construir una sociedad justa y solidaria por medio de la obediencia a la ley y en el marco de la restauración gloriosa de Jerusalén. Esta profecía es influida por las promesas de reconstrucción de Jerusalén, tema frecuente en el Deutero Isaías.

La comunidad representada en el Trito Isaías se designa a sí misma como el grupo de escogidos y de los siervos de YHWH (cf. Is 65,8.9.13.15.22; 66,14), como “los que tiemblan ante su palabra” (66,2.5) y los que viven el rechazo y reproche de otros grupos dentro de la comunidad judía.

Blenkinsopp parte de la relación entre el Deutero y Trito Isaías, y de las pistas que encuentra en el texto para identificar el grupo representado en estos capítulos:

> La propuesta es que, a través de una cuidadosa atención a los discursos proféticos en primera persona que atraviesan los cap. 40-66, podemos identificar etapas en el desarrollo de una sucesión profética que desembocó en el surgimiento de una secta orientada escatológicamente dentro de la provincia Persa de Judá en algún momento de mediados del siglo 5 a.C. ... La hostilidad entre este grupo profético y las autoridades religiosas, cuyo control de templo de

---

[4] Para un resumen de las propuestas de diversos autores respecto a la fecha de redacción de diferentes capítulos del Trito Isaías, ver Shramm (1995,16-17).

[5] Hacemos esta afirmación asumiendo que quienes escriben el texto realizan una relectura del texto del Deutero Isaías y como afirma Croatto (1994, 31) el grupo que escribe los capítulos 40 al 55 del libro de Isaías son levitas entonces, hay una buena posibilidad de que los autores del Trito Isaías sean discípulos de esa escuela.

> Jerusalén se traducía en términos de control social y económico, fue alimentada por el rechazo radical de esta secta del sincretismo, su interpretación rigurosa de la ley (sin embargo, permitiendo el ingreso de extranjeros) y una doctrina escatológica heredada del Siervo y sus primeros seguidores. El resultado fue la exclusión de este grupo de la comunidad cultual y su marginalización social y económica. (Blenkinsopp 2003, 65-66)

Los voceros de este grupo – hayan sido levitas u otros - viviendo en la ciudad y en el interior, ven y experimentan, la vida de sufrimiento del pueblo, consecuencia de la corrupción y de la violencia practicadas por las autoridades. Por eso, denuncian el nacionalismo extremo y la concepción exclusivista del pueblo afirmado por otros grupos (cf. Esd/Neh), condenan la opresión y explotación causadas por las elite aliada al Imperio Persa y abominan el culto alejado de la práctica de justicia.

Aunque el lugar de redacción no es explícito en el Trito Isaías, la polémica interna que describen sus capítulos, la desilusión y la preocupación por la identidad de la comunidad sugieren que el libro fue redactado en Jerusalén durante el período persa. Los conflictos reflejados ya no son, como en el Deutero Isaías, producto de la dominación extranjera, sino problemas internos a la conformación de la comunidad y la frustración por la demora de las grandiosas promesas de Isaías 40-55.

4.2 Destinatarios

La realidad de donde brotan los mensajes del Trito Isaías es el periodo postexílico, cuando el sistema del templo ya está en funcionamiento. Estas profecías parecen ser dirigidas a las elites de Judá y a las personas adheridas al sistema del templo. Las elites son llamadas «guardias ciegos», «perros mudos», «perros con hambre insaciable», pastores que buscan los propios intereses y abusan de su autoridad (cf. Is 56, 10-11).

Otros destinatarios son las familias que se enriquecen a costa de la explotación de los pobres, personas que violan la ley y la justicia (cf. Is 59,3); aquellas y aquellos que viven un ritualismo religioso, sin compromiso con la vida de las personas pobres: «Mirad, cuando ayunabais lo hacíais por interés, y a todos vuestros obreros explotabais» (Is 58,3b).

Ese grupo profético, al trazar el proyecto de una nueva sociedad, deja claro cuáles son los pasos necesarios: hacer que los poderosos se sienten a la misma mesa con las personas pobres y oprimidas y acabar con los mecanismos generadores de opresión (cf. Is 65.25-66,1).

Las personas pobres y oprimidas también son oyentes del Trito Isaías. El sueño de una sociedad justa a de haber alimentado la esperanza de eunucos, extranjeros (Is 56, 3-6), de los justos que viven a la merced de las autoridades corruptas (Is 57, 1-2), de los pobres, humillados, heridos (Is 57,15; 61,1; 66,2) y de las personas fieles a la Palabra de YHWH (Is 65,8.9b.13-14; 66,2).

4.3 Perspectiva teológica

La teología desarrollada en el Trito Isaías es, sin duda alguna, una respuesta a una realidad completamente diferente a la de 40-55 o 1-39, si bien encontramos en el Trito Isaías relecturas de las secciones que la preceden.

> La teología de Isaías 56-66 es suficientemente distintiva frente a los demás Isaías, por lo que merece una sección aparte. Existen similitudes con Isaías 40-55, pero el contexto y los temas que preocupan a este profeta son significativamente diferentes. Así, durante el último siglo la mayoría de los estudiosos han designado estos capítulos como el Tercer Isaías. Sin embargo, el acuerdo sobre el uso del título no refleja ningún consenso respecto a la naturaleza de los materiales contenidos en estos capítulos. Dado que muchos de los temas debatidos afectan la interpretación de la teología (o teologías) de Isaías 56-66, el punto de vista que adoptará esta sección debe explicarse desde el principio (Gowan 1998, 170).

Un elemento a tener en cuenta es que el problema ya no es el cautiverio en Babilonia[6], sino el tema de la vida en Jerusalén después del retorno de los dispersos. Esta preocupación está tan presente que da un título a YHWH como "el que reúne a los dispersos de Israel" (56,8a) o "el que recoge" (52,12). Con ello busca la reunificación del pueblo elegido que debido al exilio y a las condiciones desfavorables en Judá, continúa en gran medida disperso. El Trito Isaías presenta un momento en la historia en que el pueblo está reorganizándose, reunificándose. Sin embargo, el elitismo de los sectores

---

[6] Esta realidad está descrita en el bloque 40-55

sacerdotales o de los grupos influenciados por éstos empieza a manifestarse como exclusión, ya no desde el imperio, sino desde los mismos miembros del pueblo.

Uno de los temas teológicos que surge de primera entrada en el libro del Trito Isaías es su rechazo de los criterios de exclusión de la comunidad cultual impuestos por otros grupos. La discusión, que se percibe en libros como Esdras y Nehemías, gira alrededor de la definición de la pertenencia a la comunidad judía. Es interesante el hecho de que Isaías 56-66 comienza y termina con promesas de YHWH respecto a la inclusión de sectores que claramente están siendo excluidos y discriminados del pueblo de YHWH y del servicio de YHWH.

1) Is 56,1-7: En contraposición a la idea de la exclusividad de la "raza" y a la ley del "puro e impuro", hay en este texto una apertura a quienes han sido designados como no aptos para formar parte de la comunidad. El extranjero y el eunuco pueden hacer parte del pueblo: la condición es la observancia del derecho, de la justicia, del sábado y de la Alianza.
2) Is 66,18-24: Este texto, que concluye el libro presenta a Jerusalén como el lugar donde vendrán todas las naciones para conocer a YHWH. Este tema aparece igualmente en otros profetas postexílicos, sin embargo, el Trito Isaías hace evidente su postura inclusiva afirmando que hasta los extranjeros serán anunciadores de la gloria de YHWH: entre ellos algunos serán sacerdotes.

En palabras de Croatto:

> Se puede decir que el Trito Isaías es el protoevangelio de la inclusión cuyo tema es: 'contra toda exclusión' dentro de la comunidad judía. Los que se auto-excluyen son los que rechazan las exigencias religiosas y éticas propuestas por el profeta en nombre de YHWH. (Croatto 2001, 507).

El texto propone de alguna manera el universalismo, es decir, una visión inclusiva en un contexto en el que diversos grupos en Judá están debatiendo la conformación de la comunidad judía naciente. El profeta va perfilando, de acuerdo a los

sectores presentes en la comunidad[7], un mensaje utópico que muestra un cambio de las situaciones (65, 13-14). Se trata de una comunidad ideal en la que no habrá exclusiones sociales o religiosas para quienes se unen en la adhesión a YHWH y en su servicio (56,6).

Podríamos concluir que la comunidad de Trito Isaías era un grupo abierto y de contrastes que no tenía poder ni estatus en la comunidad. Quizá representaba, incluso, a quienes eran considerados "extranjeros" o "impuros" por los grupos sacerdotales. Lo que es claro es que este grupo se percibe como rechazado por la sociedad debido a que su opción religiosa no era considerada como perteneciente a la comunidad de la alianza (66,5).

La comunidad del Trito Isaías fue un grupo de batalla, convirtiendo al Trito Isaías en un documento polémico que defiende la causa de la justicia y el juicio de sus adversarios injustos. Para el Trito Isaías, Israel es una comunidad dividida entre fieles y aparentemente infieles a YHWH su Dios.

> La respuesta de los líderes sacerdotales de la comunidad exílica en Babilonia fue que Israel podía ser limpiada de toda adoración idolátrica y de todo contacto con extranjeros al igual que con cualquier otra nación que pusiera en peligro su vida como personas santas de Dios. Por lo tanto, el Trito - Isaías llegó a ser un grupo que no compartió tales perspectivas exclusivistas y como Deuteronomio y las porciones posteriores de Crónicas, es probable que el trabajo de los sacerdotes levitas, adicionalmente al de los profetas en este tiempo en Jerusalén y el de los pequeños territorios de alrededor, dejarán Judá después del 587 a.C. (Croatto 2001, 511).

Pese a esto, el texto toma un giro interesante en Is 60-62, que es el centro del mensaje de la comunidad del Trito Isaías. Aquí, en la visión de la restauración gloriosa de Israel, los extranjeros no forman parte de la misión programática del profeta. En estos capítulos, los extranjeros son incorporados, pero como servidores de Sión y de sus verdaderos hijos (Is 61,9.11). En estos textos, los extranjeros mencionados con las naciones que han dominado y sometido a Israel. La visión de restauración futura está

---

[7] Sobre los miembros que componen la comunidad del Trito Isaías se profundizará en 3.32 de este capítulo.

necesariamente ligada, para el Trito Isaías (y para otros como Zacarías) a la sumisión de las naciones dominadoras. La imagen de los dominantes sirviendo, alimentando y enriqueciendo a Israel es el anhelo de una “inversión” en las condiciones que vive el pueblo en la actualidad.

Otro tema teológico importante para entender las metáforas que trabajaremos más adelante es el referido a la desesperanza. Sabemos que la situación que está viviendo el pueblo no representa precisamente el cumplimiento de las promesas expresadas en el Deutero Isaías, por ejemplo. El sentir que late detrás de las palabras del Trito Isaías es frustración, desesperanza, abandono, desánimo. Es ahí donde la propuesta teológica del profeta pone luz en el camino del pueblo y de la comunidad. Su mensaje busca explicar la situación actual como consecuencia de la infidelidad continua del pueblo y presentar un mensaje de esperanza vinculado a la práctica de la justicia.

4.4 Contexto de la comunidad del Trito Isaías[8]

Isaías 56-66 habla de una comunidad bien establecida. Encontramos, por ejemplo, varios términos ligados al culto en el templo de Jerusalén: sábado, holocaustos y sacrificios (Is 56,2.4.6.7). El templo parece estar en pleno funcionamiento, pero el texto refleja también conflicto y desanimo en la comunidad reunida en Judá. Estos elementos, entre otros, ayudan a situar el libro del Trito Isaías durante los años de la dominación persa.

Hay que recordar que una de las estrategias políticas de los persas para mantener la unidad y el poder del imperio es dar libertad cultural y religiosa a los pueblos dominados. También en Babilonia, Ciro ayuda a restaurar la religión de Marduk[9], obteniendo con eso el apoyo de los sacerdotes y de las personas adoradoras

---

[8] El resumen que sigue se basa en Berquist (1999); Pelletier (1998, 875-883); Albertz (1994, 461-720).

[9] Los persas no impusieron su religión a los pueblos dominados, tal como lo habían hecho los asirios y los babilonios, sino más bien promovieron los cultos y los templos de cada pueblo. Ayudaban a reconstruir los templos y facilitaban la aplicación de las leyes sagradas de las diferentes divinidades locales. Eran tolerantes en cuanto a estas prácticas mientras no amenazaran su imperio mundial. Se abre, de todos modos, un espacio cultural para que cada

de esa divinidad. Muchos pueblos reciben al nuevo emperador como enviado de las divinidades. Además de la política de tolerancia religiosa, los persas desarrollan un avanzado sistema administrativo[10].

Los persas tenían como principio nombrar príncipes o líderes de la propia región para gobernar las provincias dominadas. Según Esdras capítulo 1, en el 520 a.C. Persia incentiva la reconstrucción del templo de Jerusalén bajo el liderazgo de Zorobabel, descendiente del rey, y de Josué (Esd 3,1-13), descendiente de los sacerdotes sadoquitas, que cuentan con el apoyo de los profetas Ageo y Zacarías (cf. en 12,1; Ag 1,2-4; Zc 4,9).

Los que vuelven del cautiverio llegan con el apoyo del imperio, considerándose el verdadero Israel y los legítimos dueños de la tierra. Al llegar a Judá entran en conflicto con los pobres que se habían quedado durante el periodo del exilio. Según Esdras 6, la comunidad inaugura el nuevo templo en el año 515, bajo el rey Darío de Persia.

El Imperio Persa envía a Nehemías para reorganizar Jerusalén y Judá[11]. A pesar de la resistencia de grupos internos y de los pueblos vecinos, el enviado comienza a poner en funcionamiento el proyecto de restauración y reestructuración de la comunidad. Las estrategias de Nehemias buscan rescatar la identidad del pueblo judío, eliminando a los extranjeros, especialmente las mujeres (cf. en 13,23-27); garantizar la

---

pueblo conservara su propia identidad. (Pietrantonio 1985, 146). La restauración del culto sacrificial a YHWH en Jerusalén y el regreso de los exiliados se sitúa en el ámbito de esta política religiosa tolerante persa. (Pixley 1991, 84).

[10] Introducen un gran cambio en la manera de llevar su economía. El sistema económico asirio - babilónico tributario creaba la riqueza de la clase dominante y del Estado a partir de la recaudación del excedente, generalmente a través de la violencia. Los persas generaban la riqueza del Estado, sobre todo, a través de la circulación de excedente. El eje, ahora, es la comercialización. El tributarismo comercial Persa no necesita dominar, explotar, quebrar con fuerza a los pueblos dominados. Otros factores menos violentos permiten mantener un nuevo proceso de acumulación de riquezas. La creación de monedas y carreteras permite disminuir el ejército y aumentar la riqueza.(Croatto 1994, 237).

[11] Es enviado por los persas con el proyecto de reconstruir los muros de la cuidad de Jerusalén y organizar la economía de Judá. Su proyecto además abarca organizar la comunidad alrededor del templo.

entrada de tributos para el sustento de los sacerdotes y levitas (cf. en 13,10-14); instituir la observancia del sábado (cf. en 13,15-22).

Posteriormente, los persas envían a Esdras[12], con la responsabilidad de verificar, consolidar y fortalecer el cumplimiento de la Ley en Jerusalén y Judá. Los diezmos, las ofrendas, los primogénitos y las primicias son transformados en tributos obligatorios a ser entregados al templo. Incluso las personas ligadas a la administración del templo consiguen recensión de impuestos (cf. Esd 7,24).

Esdras proclama que la ley de Dios es la ley del rey (cf. Esd7, 25-26). Nuevos rituales de purificación son instituidos: la oblación, el sacrificio por el pecado o el sacrificio de reparación (cf. Lv 7). Quien define lo que es puro e impuro son los sacerdotes (cf. Ez 44,3). Tanto el acceso al sacerdocio como a los cargos públicos y religiosos es permitido solamente para las personas puras.

Las personas impuras son apartadas de la comunidad, para evitar que esta se contamine (cfr Nm 5,1-3). La única forma de poder volver a participar de la vida social y del templo son los ritos de purificación[13]. Es así que la Ley pasa a controlar la vida cotidiana de las personas en todas las dimensiones, determinando lo que es puro e impuro[14].

Para los pobres, especialmente las mujeres, se vuelve muy difícil, y a veces imposible, cumplir las prescripciones de la Ley (cf. Lv 15,19-33). Esas personas están casi siempre en deuda con el templo. En el estado reconstruido por los judíos que vuelven del exilio, la producción del campo está al servicio de las necesidades del templo o del comercio y del imperio. Es así, que el templo, como espacio de

---

[12] Sacerdote-escriba de familia sadoquita y doctor de la ley (cf. Esd 7,11.12.21).

[13] Que consiste en sacrificios de expiación por el pecado.

[14] Hay muchas circunstancias que vuelven a una persona impura, por ejemplo: la menstruación, el dar a luz (cfr. Lv 12), las enfermedades (cfr. Lv 13-14), el contacto con animales muertos o cosas consideradas impuras (cfr. Dt 13,4-9; Esd 9,1-10.44). El código de pureza presenta varios rituales de purificación, que exigen la entrega de ofrenda y de la realización del sacrificio en el templo (cfr. Lv 15,1-33). El objetivo es recolectar la mayor cantidad posible de productos que son para los sacerdotes, pero que, una parte van al Imperio Persa (Ml 1,8).

recaudación de tributos e impuestos y punto de enlace con el Imperio Persa, se vuelve el centro económico, político y religioso del país.

Para sustentar el sistema de lo puro y lo impuro, se fortalece la teología oficial, especialmente la teología de la retribución. Esta teología afirma que Dios bendice a la persona justa que tiene riqueza con una vida larga y con una descendencia, pero para las personas injustas envía pobreza y sufrimiento. Según esta lógica, las personas ricas son bendecidas por Dios, mientras las personas pobres son aniquiladas.

Las normas sobre el sábado, la circuncisión, la cuestión de la pureza y las obras de piedad -oración, ayuno y limosnas- ganan gran importancia. No cumplir la Ley es considerado una amenaza que puede destruir la sociedad. De esa forma, la retribución que en un principio fundamentado en la alianza entre el pueblo y Dios para garantizar la vida y el bienestar de la comunidad, pasa a ser vista desde una perspectiva individual y se convierte en mecanismo de manutención del orden social establecido por la elite teocrática.

Antes del exilio, ser justo está relacionado con la práctica de la justicia y la denuncia contra la opresión. Durante el exilio y el post exilio, ser justo es algo que depende de la estricta observancia de la Ley. Es bueno recordar que la Ley está manejada por los sacerdotes oficiales del templo convirtiéndose en un poderoso mecanismo de opresión religiosa y económica.

La historia se repite, nuevamente los descendientes de la antigua elite de Judá, aliada a Persia, implantan el viejo sistema de explotación y exclusión. Entre los inmigrantes que llegaron al grupo de los sacerdotes probablemente estaban los que trabajaron en el templo babilónico[15], posibles descendientes de los sacerdotes de la monarquía de Jerusalén. También, los inmigrantes políticos, descendientes de la corte de oficiales que servían en Babilonia y estaban al servicio de los persas, los

---

[15] Los eunucos y extranjeros serán parte de la comunidad del Trito Isaías como sacerdotes y sirvientes cúlticos del templo, muchos de los inmigrantes que habían servido en los templos o en las cortes babilónicas habían sido castrados como requerimiento principal.

comerciantes y otros que poseían fortunas y estaban vinculados al éxito político y económico del Imperio Persa.

Aunque estos grupos de inmigrantes compartieron muchas experiencias y opiniones no eran grupos equivalentes y poseían muchos puntos. Berquist (Ibid, 74ss) describe los diferentes grupos en el Judá postexílico de la siguiente manera.

Cada uno de los tres grupos poseía una cierta visión de propiedad y divinidad relacionada con la comunidad. Estas visiones controlaban las percepciones del grupo de los ***inmigrantes sacerdotales*** que deseaban una comunidad centrada en el templo por lo que se requería, en términos prácticos, la construcción de un segundo templo, la práctica del sábado y la cosecha de los alimentos, puntos esenciales para esta comunidad.

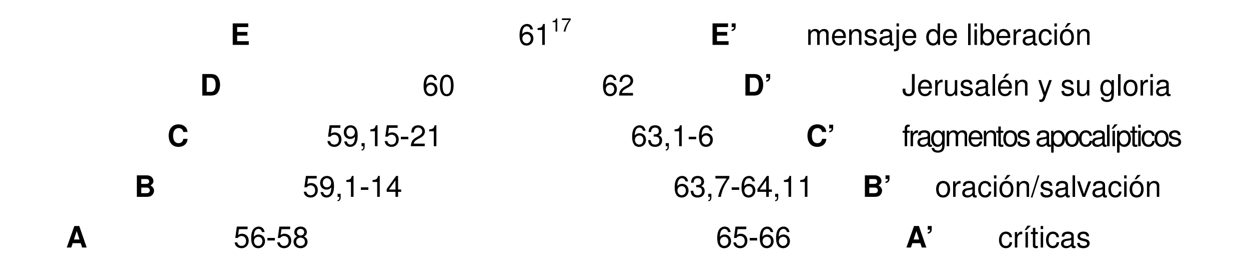
La presencia en la comunidad de ***los inmigrantes extranjeros*** permitió la inclusión de extranjeros eunucos, presentada como una necesidad para los inmigrantes y cuya influencia fue muy fuerte hacia la inclusión de la religión israelita que, aunque parezca irónico, resultó en división y rechazo.

Los ***inmigrantes políticos*** se concentraban en los aspectos materiales de la vida y se relacionaban con el Imperio Persa desde el gobierno. Enfatizaban una producción que pagaban con impuestos al igual que los ciudadanos persas generando prosperidad y apuntando sus políticas, hacia una comunidad próspera, tipo de sociedad que requería la creación de un nuevo cielo y una nueva tierra.

Los conflictos que surgen entre los diferentes intereses de los inmigrantes y los pueblos que habían permanecido en Judá, se perfilan en textos que hemos mencionado como Esdras, Nehemías, Ageo y Zacarías. En el Trito Isaías, sin embargo, escuchamos con mayor claridad la voz de los que se perciben excluidos por el proyecto desarrollado alrededor del templo por los inmigrantes y la elite de Jerusalén en alianza con las autoridades persas. Este conflicto, interpretado en clave teológica, y la prolongación del periodo de dominación extranjera, carencia material e injusticia social, establece el fondo de los diversos textos que componen este conjunto profético.

4.5 Isaías 56-66 y su estructura

Para el presente trabajo asumimos la estructura de Croatto[16], la cual tiene bastante consenso en lo esencial, y ayuda a centrar el texto en los capítulos 60-62 y dentro de este bloque, específicamente en el 61.



La presente estructura pone de relieve los quiasmos[18], que junto con las series paralelas, nos muestra que el texto no es lineal, sino mas bien, circular y además regresivo. Es por medio de esta estructura se centra el texto del capítulo 61[19].

Se reconoce un camino ascendente, que es re-significado al pasar por el centro y convertirse en uno descendente.

---

[16] La estructura descrita por Croatto es la que Lack presenta en 1973 en la que defiende una disposición unitaria, tomando como base los bloques que se corresponden para, a partir de ellos, formar dos bloques principales 56-58 y 65-66, dominados por el esquema del éxodo y 59-64 dominado como el de la justicia y salvación. La ventaja de la estructura de Lack es que no se limita a simples paralelos verbales, buscando los esquemas antropológicos subyacentes desarrollados en su obra "La Symbolique du Livre d'Isaie" de Roma 1973, 25-13.(Croatto 2001, 14)

[17] Se debe leer de abajo (izquierda) hacia arriba (derecha), como subiendo y bajando de una pirámide

[18] El quiasmo, llamado también secuencia concéntrica, como las series paralelas, son recursos usados por los redactores bíblicos para interrelacionar textos de por si dispares, organizando al mismo tiempo los temas y motivos que el sentido programado presenta. Se destaca también por su posición, recurrencia, variación y oposiciones.

[19] Debido a que para la presente investigación no es importante profundizar en la estructura se obvia las sub unidades de la estructura de Lack en Croatto.

La estructura nos pone de manifiesto la retórica del texto, la misma que se ve reflejada en las imágenes, en la fuerza de las ideas, la riqueza del vocabulario y sobre todo, en el planteamiento del discurso. (Croatto 2001,14)

A y A' Está presente la comunidad ideal que el profeta propone, una comunidad inclusiva, donde tenemos la presencia de eunucos, extranjeros y levitas además de gente de la diáspora, reflejando una realidad muy concreta del tiempo que vivía la comunidad[20]. Estos textos describen una serie de críticas que se hacen sobre la vida religiosa. Encontramos el paralelo que presenta YHWH, quien acompaña al humilde y al quebrantado. Es importante mencionar aquí la sub unidad 66,14b-17, único texto que en el Trito Isaías se aparta de la línea de inclusión que desarrolla porque trata la destrucción de los enemigos, tema que no está casualmente vinculado a la destrucción de Jerusalén y del templo.

Este segmento tiene a YHWH como protagonista. YHHW es quien se acerca, es quien convoca. Si en ***A*** la justicia y las bendiciones son la heredadas de Jacob, en **A'** la promesa está dada a "mis siervos" que son una vez más eunucos y extranjeros.

B Y B' Este eje presenta confesiones comunitarias. **B'** describe la súplica en la que están presentes las metáforas de Dios Padre, las cuales profundizaremos más adelante.

C y C' En **C** se puede ver como YHWH percibe las cosas desde el cielo y no puede quedar indiferente. El hombre ha confesado su culpa, y YHWH tiene que intervenir para hacer justicia. Se reviste de celo por el pueblo oprimido y de venganza, por lo que realiza la salvación. Se ve el desarrollo de una teofanía que está presente en el agua y el viento. En **C'** tenemos otra teofanía, es YHWH que se presenta respondiendo a sus títulos: vencedor en un juicio con su palabra, con su palabra justa salva al oprimido o calumniado.

En esta tarea de salvar a los oprimidos, YHWH no encuentra aliados humanos ya que el oprimido no puede ayudarle y el opresor no quiere. Mucho tiempo ha

---

[20] Relacionada con la apertura que el Imperio Persa y el retorno de los desterrados y su relación con la gente que se quedó.

aguantado, por eso llega el día de la venganza contra el opresor y el rescate del oprimido.

D* y *D' Tiene a Jerusalén como protagonista. **D** apega a la memoria histórica del pueblo[21]. **D'** presenta a Jerusalén como una ciudad próspera como el centro de alabanza a YHWH.

E En el centro tenemos el capítulo 61, texto en el que se descubre a un Dios que está con los oprimidos y quebrantados, liberador. Una -si acaso la mayor- novedad del Trito Isaías, es que tiene de destinatario de la promesa al extranjero, quien es llamado a ser sacerdote y ministro de YHWH.

5. EL TRITO ISAÍAS Y SUS METÁFORAS PARA HABLAR DE DIOS

5.1 Expresando lo inexpresable

La teología metafórica surge de la necesidad de un discurso y lenguaje teológico creíble para nuestro tiempo, que debe caracterizarse por una interdependencia de todas las formas de vida, una visión inclusiva, que termine con las jerarquías opresivas, que acepte la responsabilidad de promover y desarrollar la vida en sus múltiples formas y esté abierta al cambio.

La metáfora es un intento de decir algo sobre lo desconocido a partir de lo conocido, de hablar sobre lo que ignoramos a partir de lo que sabemos. "La metáfora

---

[21] El templo siempre ha estado como elemento aglutinador y al mismo tiempo es la base del nuevo proyecto que se vive en Israel y que tiene de asidero la política persa que ayudó a reconstruir los templos y facilitó la aplicación de las leyes sagradas de las diferentes divinidades locales. Eran tolerantes en cuanto estas prácticas mientras no amenazaran su imperio mundial. Se abre, de todos modos, un espacio cultural para que cada pueblo conservara su propia identidad. (Pietrantonio 1985, 146) A partir del decreto de Ciro, se da la restauración del culto sacrificial a YHWH en Jerusalén y el regreso de los exiliados se sitúa en el ámbito de esta política religiosa tolerante persa. (Pixley 1991, 84). y con la propuesta de Esdras y Nehemías. Con Nehemías comienza un proceso de "nacionalización" de la fe, de encerramiento anti-ecumenismo, en un proyecto estrictamente ligado con la política del Imperio Persa. El proceso iniciado por Nehemías es consolidado y continuado por Esdras, que lo legitima a través de la religión.

tiene siempre un carácter de 'es' y 'no es': Se hace una afirmación, pero más como plausibilidad que como definición". (Black en McFague 1994, 70)

La teología metafórica se centra principalmente en la tarea de establecer unas metáforas convincentes y acordes a la situación que se está viviendo, al mismo tiempo tiene otras implicaciones conceptuales y el carácter globalizador de los modelos[22] de Dios y del mundo que propone. Se debe partir de la idea de que la creencia y la conducta están más influenciadas por las imágenes que por los conceptos.

Excursus[23]

El uso de metáforas en la Biblia

Paene omne quod dicimus metaphora est, dice el viejo adagio latino. A veces el carácter metafórico de una expresión se pone en evidencia de inmediato. Cuando el salmista invoca a YHWH llamándolo «mi Roca» o «mi Luz» o cuando el profeta declara que «el Señor ha puesto su mano» sobre él, es obvio que están empleando un lenguaje metafórico[24]. Pero otras veces el trasfondo metafórico de una expresión pasa desapercibido: se ha producido el fenómeno que los lingüistas llaman «lexicalización» y la metáfora ha quedado de tal modo incorporada al sistema de la lengua que ya nadie (o casi nadie) advierte su presencia. De ahí la necesidad de distinguir la *metáfora literaria*, que es una creación personal y pertenece al discurso, de la *metáfora lexicalizada*, que bien podría llamarse «fosilizada» porque en su origen fue una auténtica metáfora pero dejó de serlo al convertirse en un signo más dentro de la lengua.

El lenguaje ordinario está lleno de esas metáforas enfriadas. Las locuciones más usuales son metáforas que han perdido todo poder de sugestión (*pluma* estilográfica, *hoja* de papel, *lomo* del libro, *raíz* cuadrada, *abordar* un tema, *abrigar* una esperanza). Con el paso del

---

[22] Para McFague un modelo es una metáfora con capacidad de permanencia, una metáfora que ha alcanzado suficiente estabilidad y amplitud en su campo de aplicación como para ofrecer un marco válido para una explicación relativamente abarcadora y coherente. (1994, 71)

[23] Resumen curso: "El lenguaje simbólico de la Biblia" Pinky Riva La Paz, Junio 2004

[24] La novela *El extranjero*, de Albert Camus, introduce en la trama de la narración esta sugestiva metáfora: en la sala donde los presos y sus visitantes se hablaban a los gritos, la muda presencia de la madre y su hijo era el único «islote de silencio»

tiempo, nuevos matices y connotaciones se han superpuesto sobre la acepción primera de las palabras, y hay que realizar un esfuerzo para recuperar la metáfora escondida en la expresión proverbial o en la frase común[25].

La naturaleza de la metáfora ha dado lugar a innumerables controversias, pero una cosa es clara: su estructura incluye siempre dos términos. De ahí la terminología que a veces se emplea: el *tenor* es la cosa de la que se habla; el *vehículo* es el término con que se la compara; el *fundamento* es el rasgo o los rasgos que ambos elementos tienen en común.

La presencia de estos dos términos («*el Señor* es mi *luz*» «*el Señor* es mi *Roca*») ha llevado a definir la metáfora como una sustitución: «La metáfora (*meta-fora*), dice Aristóteles, consiste en dar a una cosa un nombre que pertenece a otra cosa, produciéndose así la transferencia (*epi-forá*) del género a la especie, o de la especie al género, o de la especie a la especie, o con base en la analogía» (*Poética* 1457). La metáfora consistiría entonces en una transferencia, es decir, en dar a una cosa que ya tiene nombre propio un nombre que pertenece a otra cosa, sobre la base de cierta semejanza o analogía.

Por tratarse de un tropo o figura que presenta como idénticos dos términos distintos, su fórmula más sencilla corresponde al esquema «A es B» (*toda carne es hierba*, dice el Deutero Isaías [Is 40.6]), mientras que la más compleja consiste en una mera sustitución: «B en lugar de A»: *hierba* (en lugar de *carne*). En ambos casos, A es el término metaforizado y B el término metafórico.

Ahora bien, como toda metáfora supone una cierta semejanza entre los elementos que la constituyen, se ha pensado que *toda* expresión metafórica puede reducirse a un fenómeno de sustitución. Así, por ejemplo, cuando el evangelio llama a los discípulos de Jesús «pescadores de hombres» no haría otra cosa que sustituir una expresión por otra. En tal sentido, se ha podido comparar la metáfora con el tabú. El tabú elude la cosa sagrada (peligrosa o temida); el tabú onomástico sustituye por otro el nombre vedado (en el judaísmo, se dice Adonai, «Señor» siempre que en el texto aparece el *tetragramma ineffabile* YHWH). De manera similar, la metáfora evita llamar a la cosa por su nombre y se refiere a ella con una circunlocución o rodeo de palabras que embellece el discurso o confiere especial relieve a una cualidad o nota peculiar

---

[25] «Los idiomas, dice Borges, están hechos de metáforas fósiles, como dijo Emerson, utilizando una metáfora« (M. Paoletti y Pilar Bravo, *Borges verbal*, Buenos Aires: Emecé Editores, 1999, pág.103).

de la realidad metaforizada. Las palabras se desprenden de su significado literal y pasan a designar algo distinto.

Esta descripción no es del todo falsa, pero resulta insuficiente, ante todo, porque no toma en cuenta la auténtica novedad que la metáfora introduce en el discurso (poético o no). De ahí la necesidad de prestar atención a una característica de la expresión metafórica que permite definir más precisamente su verdadera naturaleza.

Para empezar, es obvio que la semejanza positiva es la primera articulación del aparato metafórico. Toda metáfora presupone de algún modo la percepción intuitiva de una similitud entre cosas desemejantes. Necesitamos el parecido real como fundamento de la transposición que constituye la metáfora. Pero no es ese su único elemento ni tampoco el más importante. Lo realmente esencial es el *nuevo objeto* que resulta de la transposición. Esto significa que la metáfora implica algo más que la mera sustitución de una palabra por otra (o de una cosa por otra) y que el factor fundamental es la modificación del sentido semántico de los términos. En el ejemplo antes citado («el Señor es mi Roca»), la palabra «roca» no ha suplantado pura y simplemente a la expresión «el Señor». El salmista atribuye a Dios una cualidad de las rocas –la consistencia y firmeza– sabiendo que firmeza de Dios no es la misma que la de las rocas. La palabra roca se reviste entonces de un valor simbólico y ya no designa simplemente un elemento material o un simple accidente de la geografía, sino que pasa a representar una firmeza trascendente, infinitamente superior a la estabilidad y resistencia de las cosas materiales.

Este efecto de la transposición metafórica se realiza siempre, de una manera o de otra. Cuando se dice, por ejemplo, que los discípulos de Jesús son «la luz del mundo» se ha efectuado un desplazamiento semántico. Si el lector o el oyente interpretan la metáfora correctamente, saben que aquí no se trata de la luz material, sino de una realidad que posee ciertas cualidades propias de la luz sin llegar a identificarse totalmente con ella. La irradiación que brota de la realidad significada se asemeja de algún modo al fulgor de la luz, pero la *semejanza* corre pareja con la *distinción*, porque el referente, en este caso, no es la luz natural que procede del sol, de la luna o de una lámpara encendida, sino que son los discípulos de Jesús. Así emerge el nuevo fenómeno de los «discípulos-luz» que implica al mismo tiempo un indicativo y un imperativo (es decir, una cualidad inherente a los discípulos y la misión que les corresponde cumplir): ellos son la luz del mundo y deben actuar como tales.

Por tanto, para que haya metáfora tiene que darse un proceso de *sustitución* y de *fusión* al mismo tiempo: apoyados en una semejanza más o menos real, más o menos vaga, afirmamos la identidad de dos realidades diferentes, sabiendo muy bien que la identificación o

compenetración de los dos objetos es imposible en el mundo real. Así nos sale al encuentro un objeto que es y no es luz, que es y no es roca. La metáfora enriquece con un nuevo atributo a la realidad metaforizada, y la referencia a una realidad distinta de la significada habitualmente produce un doble desplazamiento de sentido: algunos elementos del sentido literal se suprimen, otros permanecen, y a ellos se suman los provenientes del elemento tácito. En esta nueva estructura verbal, la «roca» metafórica aparece investida de una serie de connotaciones que no tiene la palabra «roca» en sentido propio, y estas connotaciones le vienen de la realidad significada (en este caso, el Señor).

Fuera de la metáfora, las cosas son lo que son y las palabras que las designan pueden tener fronteras tan bien definidas como los objetos designados. Pero cuando la metáfora identifica lo que en la realidad no es lo mismo (el Señor-roca, los discípulos-luz), los significados traspasan sus fronteras y la fusión de lo que es diferente produce el *efecto-metáfora*: un Dios que es llamado «roca» o un discípulo que es declarado «luz» sin incurrir en el absurdo.

Hay que notar, por otra parte, que las metáforas representadas con la fórmula «A es B« suelen ser las menos frecuentes, tanto en el habla cotidiana como en el lenguaje literario. Mucho más corrientes son las expresiones metafóricas que asocian el sentido literal con la expresión metafórica, como en el «ardor de la ira» el «fuego del espíritu» la «aurora del tiempo» «el ocaso de la vida» la «muerte de una ilusión» la «noche oscura del alma» la «mesa del altar» la «casa de Dios» la «morada de los muertos» el «aroma de sueños en flor» (Juan Ramón Jiménez). La serie podría prolongarse indefinidamente, ya que estas metáforas se filtran en casi todos los intersticios del lenguaje, y de ellas, sobre todo, vale el aforismo mencionado al comienzo: Casi todo lo que decimos es una metáfora.

Una metáfora eficaz ofrece una nueva perspectiva, es como una pantalla a través de la cual contemplamos la realidad de una manera un poco distinta. Esa metáfora, en efecto, o bien filtra los hechos, suprimiendo algunos y poniendo de relieve otros, o lleva a un primer plano aspectos que no llegarían a ser vistos a través de otros medios.

Una buena metáfora puede asimismo llevar a un cambio de actitudes. Cuando el salmista dice: YHWH es mi pastor –un pastor que asegura buenos pastos, agua abundante y seguridad en medio de los mayores peligros– está expresando una actitud de absoluta confianza en Dios e invitando al mismo tiempo a compartir con él esa ilimitada confianza. Es la actitud confiada que cada uno debe asumir personalmente en la recitación del salmo, y que el salmista expresa más adelante en un lenguaje más directo: Tu bondad y tu amor me acompañan a lo largo de mis días (Sal 23.6).

5.2 Las metáforas del Trito Isaías

En el Trito Isaías encontramos diversas metáforas para hablar de Dios, en particular de la relación entre el pueblo – Israel – y YHWH. Las metáforas son tomadas de los ámbitos de la vida social y representan relaciones en las que se define o redefine una relación y actuación por parte de las partes involucradas. Estas metáforas reflejan cómo la comunidad del Trito Isaías se percibe a sí misma y su condición delante de YHWH. Nos habla de lo que buscan en la relación con YHWH, lo que anhelan para su propia realidad, y lo que sienten como carencia o necesidad.

Para trabajar las metáforas de Dios presentes en el Trito Isaías elaboramos un listado de las mismas de acuerdo al orden de aparición en el texto. Este ejercicio reveló, en primera instancia, que las metáforas se expresan en dos sentidos: hay metáforas que la comunidad usa para hablar de YHWH y hay metáforas que son atribuidas a YHWH para hablar de sí mismo en su relación con la comunidad. Es decir, podemos ver qué es lo que la comunidad dice de YHWH, y qué dice YHWH de sí mismo.

Antes de comentar brevemente las metáforas, las resumimos en el cuadro que presentamos a continuación. Nos limitamos a aquéllas metáforas que son explícitas en los textos y a las que definen una relación entre YHWH y la comunidad[26].

---

[26] Algunos autores, como por ejemplo Zvi Bretter "*Incompatible Metaphors for YHWH",* incluyen como metáforas descripciones que "componen" una metáfora aunque no utilicen el término específico al que se refiere la metáfora. Por ejemplo: Isaías 62.4 habla de Israel como "desposada" de YHWH, pero en ningún momento se refiere a YHWH directamente como esposo. Para efectos de este estudio, limitamos nuestra selección de metáforas a una definición restringida de dicho término como una comparación en la que el "nombre de un elemento es sustituido por el nombre de otro" (cf. G.B. Caird 1980, 152). Las metáforas identificadas son las que explícitamente aparecen en el texto según el esquema A es B (ver excursus arriba). Otras imágenes que podrían incluirse en una definición más amplia de las metáforas para hablar de Dios en el Trito Isaías son: amo (la múltiple referencia a Israel como siervos de YHWH), rey (lenguaje de la corte, como en 66.1), guerrero (lenguaje bélico), juez (lenguaje de juicio) y partero (66,9).

METÁFORA (para YHWH)	**En boca de la comunidad**	**En boca de YHWH**
PADRE	63,16; 64,7	
RESCATADOR	59,20; 63,16	60.16
ALFARERO	64,7	
MADRE		66, 13

Estas cuatro metáforas que expresan, definen, una relación entre la comunidad y YHWH, se encuentran concentradas en dos unidades literarias del libro de Trito Isaías. Las metáforas de YHWH como padre, rescatador y alfarero se encuentran en la súplica comunitaria que se extiende del 63,7 hasta el 64,11. En esta unidad resalta la triple afirmación de YHWH como padre en boca de la comunidad (63,16-2x; 64,7). En ambos versículos la metáfora de YHWH como padre se une a una metáfora relacionada o complementaria: en 63,16, la de rescatador y en 64,7, la de alfarero. La metáfora de YHWH como madre – esta vez no en boca de la comunidad sino de YHWH – surge en un oráculo de salvación y esperanza pronunciado sobre Jerusalén en 66,13, acompañada por imágenes de Jerusalén como una madre que da a luz con YHWH como partero. En pocos versículos (66,7-14) encontramos un gran número de imágenes femeninas que inducen a la esperanza y al regocijo.

En los capítulos 2 y 3 a continuación, analizaremos estas dos unidades literarias, con el fin de explorar el uso de estas metáforas específicas - YHWH como padre y YHWH como madre – y su significado para la comunidad del Trito Isaías en su contexto

literario, histórico y teológico. Analizaremos el imaginario que construye el redactor alrededor de estas metáforas para proponer, en el capítulo 4 de esta investigación, una visión del significado de la relación que se establece con YHWH como padre y madre frente a realidades cotidianas concretas.

CAPÍTULO II
YHWH COMO PADRE EN ISAÍAS 63,7- 64,11

En el presente capítulo exploramos el uso de la metáfora "Padre" para hablar de Dios en el Trito Isaías, por medio de un estudio exegético de Isaías 63,7-64,11, texto en el que aparece la metáfora en dos oportunidades, como señalamos en el cap. 1. Nuestro análisis pretende estudiar la unidad literaria en su conjunto, con el fin de proponer una comprensión del significado que adquiere dicha metáfora en su contexto literario, histórico y teológico.

1. ACERCAMIENTO GENERAL A ISAÍAS 63,7-64,11

1.1 Delimitación del texto

Con el fin de ubicar la unidad textual seleccionada para el análisis, se hace la delimitación del texto que va de 63,7 a 64,11, unidad que es reconocida como una súplica comunitaria que responde a la situación de desesperación que vive la comunidad.[27] Autores como Croatto (2001, 346), Schökel/Sicre (1980, 345) y

[27] La realidad de la comunidad está descrita en el punto 4.4 del primer capítulo de esta investigación.

Blenkinsopp (2003, 61) y algunas traducciones de la Biblia,[28] consideran 63,7-64,11 como una unidad que, aunque compleja, se caracteriza por la formulación típica de las súplicas o las lamentaciones públicas.

El inicio de la unidad está claramente delimitado por el cambio de persona: en 63,6 es YHWH quien está hablando, mientras que en 63,7 empieza a hablar la comunidad. El final de la unidad está señalado nuevamente por un cambio de voz cuando en 63,1 es YHWH quien habla. Aunque dentro de la unidad delimitada encontramos palabras atribuidas a YHWH, es necesario aclarar que la comunidad del Trito Isaías es la que pone “en boca de YHWH” el diálogo. YHWH en este texto no habla directamente en ningún momento.

1.2 Género literario

Isaías 63,7-64,11 es una oración de súplica colectiva, un género literario que desarrolla *la reacción del alma religiosa* que se enfrenta a situaciones extremas que vive la comunidad o el individuo. Según Cazelles, el esquema usual de una súplica es:

a) Introducción: un recordatorio de la misericordia de Dios.
b) Desarrollo: describe una situación ante la cual se confiesa impotencia y frente a la cual YHWH es el único que puede remediarla.
c) Confesión de pecados: transición que conduce a la oración.
d) Clamor: apela a la intervención de Dios y
e) Conclusión: generalmente una expresión de confianza, la certeza de ser escuchado (Cazelles 1981, 542-543).

La súplica de 63,7-64-11 responde, en general, al esquema anteriormente descrito, aunque con algunas variantes. Blenkinsopp resalta las similitudes y diferencias que se encuentran entre este Salmo del Trito Isaías y los salmos de lamento comunal del salterio (cf. Sal 44; 50; 74; 79; 80; 83; 89; 90; 94).

> Contiene un recuento histórico en la forma de un recital de las grandes obras de YHWH en beneficio de Israel, junto con la respuesta inadecuada de Israel;

[28] Reina Valera (1997, 920); Nueva Versión Internacional (1999, 784) Biblia de América (1994, 783-784); Nácar - Colunga (1951, 1007-1007).

> describe las condiciones deplorables en las que la comunidad se encuentra como resultado de su infidelidad; y expresa un lamento y una queja. También hay una petición, aunque no se dirija a YHWH expresamente hasta 63,14. Logra comunicar un sentido fuerte y vivido de desorientación espiritual colectiva, pero también atribuye de alguna manera su condición pecaminosa a la ira y la indiferencia de la deidad. Pero la peculiaridad más significativa del pasaje –*leído como salmo de lamento comunal*- es la ausencia de una expresión de seguridad de ser escuchados, con la que usualmente estos salmos concluyen. Por ejemplo, Sal 69,31-37; 79,13. No hay una respuesta a su apelo apasionado. Los cielos no se abren, Dios no baja, ni siquiera baja la mirada y no hay respuesta al reclamo (Blenkinsopp 2003,258, énfasis nuestro).

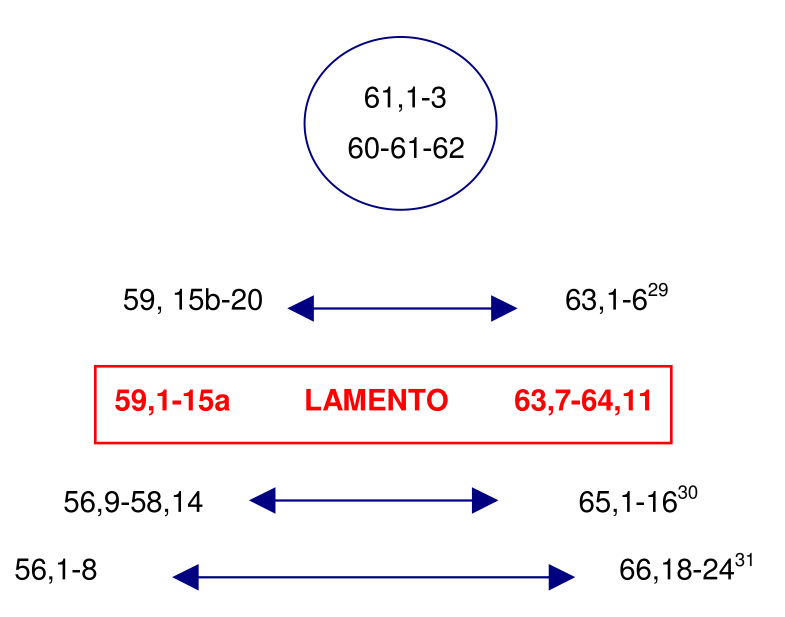
Las características de esta unidad literaria han dificultado su datación, aunque la mayoría de los autores lo ubican dentro del período exílico o postexílico temprano y en algunos casos se sugiere que su composición haya sido completamente independiente del Trito Isaías (Brueggemann 1998,231; Watts 1987,329; Hanson 1995,235). Esto nos sugiere que esta súplica colectiva podría ser un añadido posterior al texto, incluido por un "Tetra Isaías" en la redacción final del libro.

1.3 Estructura del texto

En este apartado veremos dos elementos que consideramos importantes para entender el texto de estudio. Por un lado, ubicamos el texto dentro de la estructura general del Trito Isaías, y por el otro, analizamos la estructura interna del texto escogido.

1.31 Ubicación dentro de la estructura del Trito Isaías

En el cuadro que sigue podemos ubicar nuestro texto dentro de la formulación concéntrica propuesta para el libro, según Lack, retomada por Croatto (2004, 202) y Blenkinsopp (2003, 61).



Estos autores, ubican el centro del libro en los capítulos 60-62 donde se expone en términos triunfales la renovación de Jerusalén. Rodeando este centro encontramos dos secciones (59,15b-20 y 63,1-6) que enfatizan la acción justiciera de YHWH con símbolos de guerra. La estructura continúa con dos lamentos (59,1-15a**;** 63,7-64,11), uno de los cuáles es nuestro texto de estudio. El siguiente "escalón" lo componen textos de condena a prácticas cúlticas heterodoxas y la vida religiosa de la comunidad en general (56,9-58,14; 65,1-16); mientras que el marco externo del libro que introduce y cierra la composición se centra en el templo y la inclusión de extranjeros y otros grupos excluidos a la comunidad cúltica (56,1-8; 66,18-24).

Dentro de la estructura, entonces, los lamentos o súplicas establecen un enlace entre la crítica a las prácticas religiosas y la intervención directa de YHWH. Una comparación de los dos lamentos/súplicas resulta interesante para resaltar algunas de las particularidades de nuestro texto de estudio.

---

[29] YHWH guerrero

[30] Critica a practicas

[31] Inclusividad al templo

Similitudes:

59,1-15a	63,7-64,11
♦ Es un lamento comunitario (expresamente a partir del v.9) ♦ Está presente la confesión de pecados ♦ Se sienten abandonados por YHWH ♦ Son concientes de que el pecado ha impedido la actuación de YHWH	♦ Es un lamento comunitario ♦ Está presente la confesión de pecados ♦ Se sienten abandonados por YHWH ♦ Son concientes de que el pecado ha impedido la actuación de YHWH

Diferencias:

59,1-15a	63,7-64,11
♦ Se le habla a la comunidad (vv1-8), la comunidad toma la palabra a partir del v9 ♦ No hay un apelo directo a YHWH ♦ Presenta un Dios lejano ♦ Situación de la comunidad descrita como injusticia, falsedad, malicia, violencia, egoísmo… ♦ Hay una resignación ante la actuación de Dios	♦ La comunidad toma la palabra ♦ El lamento se dirige a YHWH ♦ La culpa recae en YHWH por no acordarse, por dejar al pueblo desviarse del camino. ♦ Se expresa el anhelo de cercanía con metáforas de YHWH como Padre, Madre, Alfarero, *G'oel* ♦ Se exige la actuación de YHWH de la historia en el presente ♦ Situación de la comunidad descrita como opresión de enemigos externos y abandono de YHWH

Resulta interesante observar que en el salmo del capítulo 59, la comunidad está viviendo una situación de quebrantamiento interno por situaciones de injusticia, desorden y violencia. La descripción de la culpa de la comunidad es extensa y YHWH casi no es mencionado en el salmo. En nuestro texto, en cambio, YHWH es la

preocupación principal de la comunidad: su presencia o ausencia, su actuación o falta de actuación. Incluso el pecado de la comunidad se atribuye de alguna manera u otra, como veremos más adelante, a la lejanía de YHWH. La situación que vive es causada por agentes externos y se siente abandonada por YHWH. A diferencia del capítulo 59, donde el redactor resalta la necesidad de un cambio en el comportamiento de la comunidad, los capitulos 63-64 están preocupados por el comportamiento de YHWH.

1.32 Estructura de Is 63,7-64,11

Encontramos en este salmo de lamentación cuatro grandes unidades, según describimos a continuación. Dicha estructuración nos guiará en el análisis del texto en la siguiente sección de este capítulo.

a) Unidad primera: 63,7- 14

Esta unidad se delimita claramente como recuento histórico de las obras de YHWH, elemento común en los salmos de lamentación colectivos. La sub dividimos en tres secciones: a) una introducción – v7 - que introduce la sección y anuncia la misericordia de YHWH; b) un resumen, en los vv8-10, de la actuación salvífica de YHWH y la respuesta rebelde del pueblo que se delimita por la convicción de que “no engañarán” (v8) y la realidad: “ellos se rebelaron y contristaron...” (v10) y c) la intervención de YHWH en un momento específico, el éxodo, con lo que cierra la unidad (vv11-14).

b) Unidad segunda: 63,15-64,2b

Esta unidad, que describe el lamento en sí, inicia pidiendo que YHWH se acerque para ver lo que está viviendo el pueblo (63,15) y concluye con una afirmación confiada de su presencia (64,2b). La unidad se subdivide en dos secciones: la primera (63,15-19a), describe a la comunidad quien percibe a YHWH ausente, lejos y reclama su presencia como Padre, como su rescatador. La segunda (63,19b-64,2b), describe la teofanía de YHWH de forma maravillosa - podría decirse hasta apocalíptica – en su actuación frente a los adversarios.

c) Unidad tercera: 64,3-8

Esta unidad profundiza en la sensación de la ausencia de YHWH, reconociendo ésta como resultado del pecado del pueblo. Una vez más se apela a la metáfora de Padre, esta vez ligada a la metáfora de alfarero, buscando su perdón y su presencia.

d) Unidad cuarta: 64,9-11

Esta unidad cierra nuestro texto, se pide por Sión y Jerusalén, describe cuán destruido está el templo, y se apela por última vez a YHWH para que intervenga.

a

7 Las misericordias de Yahvé quiero recordar,
las alabanzas de Yahvé,
por todo lo que nos ha premiado Yahvé,
por la gran bondad para la casa de Israel,
que tuvo con nosotros en su misericordia,
y por la abundancia de sus bondades.

b

8 Dijo él: «De cierto que ellos son mi pueblo,
hijos que no engañarán.»
Y fue él su Salvador
9 en todas sus angustias.
No fue un mensajero ni un ángel:
él mismo en persona los liberó.
Por su amor y su compasión
él los rescató:
los levantó y los llevó
todos los días desde siempre.
10 Más ellos se rebelaron y contristaron
a su espíritu santo,
y él se convirtió en su enemigo,
guerreó contra ellos.

c

11 Entonces se acordó de los días antiguos,
de Moisés su siervo.
¿Dónde está el que los sacó de la mar,
el pastor de su rebaño?
¿Dónde el que puso en él
su espíritu santo,
12 el que hizo que su brazo fuerte
marchase al lado de Moisés,
el que hendió las aguas ante ellos
para hacerse un nombre eterno,
13 el que les hizo andar por los abismos
como un caballo por el desierto,
sin que tropezaran,
14 cual ganado que desciende al valle?
El espíritu de Yahvé los llevó a descansar.
Así guiaste a tu pueblo,
para hacerte un nombre glorioso.

1

15 Observa desde los cielos y ve
desde tu aposento santo y glorioso.
¿Dónde está tu celo y tu fuerza,
la conmoción de tus entrañas?
¿Es que tus entrañas se han cerrado para
mí?
16 Porque tú eres nuestro Padre,
que Abrahán no nos conoce,
ni Israel nos recuerda.
Tú, Yahvé, eres nuestro Padre,
a tu nombre es «El que nos rescata» desde siempre.
17 ¿Por qué nos dejaste errar, Yahvé,
fuera de tus caminos,
endurecerse nuestros corazones lejos de tu temor?
Vuélvete, por amor de tus siervos,
por las tribus de tu heredad. 2
18 ¿Por qué el enemigo ha invadido tu santuario,
tu santuario han pisoteado nuestros opresores?
19 Somos desde antiguo gente a la que no gobiernas,
no se nos llama por tu nombre.
¡Ah! si rompieses los cielos y descendieses
-ante tu faz los montes se derretirían,
64 1 como prende el fuego en la hojarasca,
como el fuego hace hervir al agua-
b para dar a conocer tu nombre a tus adversarios,
y hacer temblar a las naciones ante ti,
2 haciendo tú cosas terribles, inesperadas.
(Tú descendiste: ante tu faz, los montes se
derritieron.)

3

3 Nunca se oyó.
No se oyó decir, ni se escuchó, ni ojo vio
a un Dios, sino a ti, que tal hiciese
para el que espera en él.
4 Te haces encontradizo de quienes se
alegran y practican justicia
y recuerdan tus caminos.
He aquí que estuviste enojado,
pero es que fuimos pecadores;
estamos para siempre en tu camino y nos
salvaremos.
5 Somos como impuros todos nosotros,
como paño inmundo todas nuestras obras
justas.
Caímos como la hoja todos nosotros,
y nuestras culpas como el viento nos llevaron.
6 No hay quien invoque tu nombre,
quien se despierte para asirse a ti.
Pues encubriste tu rostro de nosotros,
y nos dejaste a merced de nuestras culpas.
7 Pues bien, Yahvé, tú eres nuestro Padre.
Nosotros la arcilla, y tú nuestro alfarero,
la hechura de tus manos todos nosotros.
8 No te irrites, Yahvé, demasiado,
ni para siempre recuerdes la culpa.
Ea, mira, todos nosotros somos tu pueblo.

4

9 Tus ciudades santas han quedado
desiertas,
Sión desierta ha quedado, Jerusalén
desolada.
10 Nuestro templo santo y glorioso,
en donde te alabaron nuestros padres,
ha parado en hoguera de fuego,
y todas nuestras cosas más queridas
han parado en ruinas.
11 ¿Es que ante esto te endurecerás, Yahvé,
callarás y nos humillarás sin medida[32]

2. ANÁLISIS DE ISAÍAS 63, 7-64, 11

2.1 Unidad primera: 63,7-14

2.11 Introducción v 7

7 Las **misericordias** (dsx) de **Yahvé**
quiero recordar,
las alabanzas de **Yahvé**,
por todo lo que **nos ha premiado Yahvé**,
por la **gran bondad** (bWj) para la **casa de Israel,**
que **tuvo** con **nosotros** en su **misericordia** (~ymxr)
y por la **abundancia** de sus **bondades** (dsx)

El versículo 7 nos introduce a este salmo de lamentación con una mirada hacia el pasado, que recuerda la bondad de YHWH. Inicia con los hechos misericordiosos de

Dios. La comunidad, la casa de Israel recuerda toda la bondad y misericordia con las que YHWH abundantemente les ha premiado. Resaltan en este versículo los sustantivos utilizados para hablar de YHWH y su actitud hacia Israel: dsx *h◷s◷d* (bondad/gracia) bWj *ṭūb* (bondad), ~ymxr *rahªm īm* (misericordia)[33] Los tres sustantivos son actitudes expresadas en acciones concretadas de YHWH hacia Israel. La acción de la comunidad es recordar estas acciones "merecedoras de alabanza" (hLhiT). Si bien "recordar" se expresa en primera persona singular, posteriormente aparece el "nosotros", referido a quienes reciben tanto la bondad como la misericordia de YHWH.

2.12 Amor de YHWH – Abandono del pueblo v8-10

8 **Dijo él**: «De cierto que ellos **son mi pueblo,**
hijos que no engañarán.»
Y fue **él** su **Salvador**
9 en todas sus angustias.
No fue un mensajero ni un ángel:
él mismo en **persona** **los** liberó.
Por su amor y su compasión
él los **rescató**:
los **levantó** y los **llevó**
todos los días desde siempre.
10 Mas **ellos** se **rebelaron** y **contristaron**
a su espíritu santo,
y **él** se **convirtió** en su **enemigo,**
guerreó contra **ellos.**

---

[32] El texto utilizado para presentar la estructura es de la Biblia de Jerusalén. A lo largo de análisis por unidad realizaremos algunos cambios que consideramos adecuados en la traducción, estos se mencionaran en su oportunidad.

[33] En el uso y la traducción se puede afirmar que los límites que separan a µ◷s◷d *y rahªm īm se* han diluido, se trata en el caso *de µ◷s◷d* de una limitación más que de una extensión del sentido. Esto puede explicar también el que sean precisamente los textos más recientes los que

Podemos reconocer que en el v8 se inicia una nueva sección debido a que hay un cambio: la comunidad pone la palabra en boca de YHWH. Una expresión de las bondades de YHWH es contada en las propias palabras de YHWH: él les llama su pueblo (cf. Jer 24,7; 31,33; 32,38 Ez 36,28; 37,23) y sus hijos (cf. Ex 4,22; Jer 31,9; Sal 2,7). Esta relación establece la base para las acciones que siguen: salvar, liberar, rescatar, levantar, llevar. Podemos ver una clara referencia a la alianza entre YHWH e Israel (Lv 26,12; Dt 29,13ss) como primera instancia, que se amplía o profundiza en la metáfora de la relación filial entre Padre-Hijos[34]. Esta relación establece el compromiso de YHWH de ser su salvador, expresión frecuente en el Trito Isaías (59,1; 60,16; 63,1).

La relación dual tu Dios/mi Pueblo y Padre/Hijos constituye un sólo vínculo que tiene un alto contenido de seguridad, amor y fidelidad. La importancia, la fuerza del versículo está en la frase “no engañara”, pues expresa una convicción del padre/salvador/creador del pueblo de que será correspondido por medio de la fidelidad a la alianza.

La afirmación de YHWH como Salvador ([vy) en el v8c, se desarrolla plenamente en el v9. La salvación se da en el contexto de las angustias/opresión (hrc) del pueblo. Es importante notar el tiempo pasado de los verbos que son usados para describir la acción de YHWH – liberó ([vy), rescató (laG), levantó (ljn), llevó (afn*)* - los cuales en la historia del pueblo de Israel, muestran la actuación de YHWH en favor de su pueblo[35]. Este pueblo, sin embargo, se pone “en contra de Él” (v10), se rebela (hrm).

---

extiendan y subrayen el contenido de *µ✇s✇d* por medio de *ṭūb* “bondad”, o *ṭōb* , “bueno” (cf. Ex 33,19 con 34,6; Is 63.7)

[34] Esta relación tiene otro valor simbólico relacionado con la Alianza y que tanto en Oriente como en Israel aparece mas tardíamente en los relatos de alianza (Dt 14: 1-2: 32: 5-6): solamente el familiar es de pertenencia mutua (Croatto 2001, 252).

[35] La fidelidad de YHWH está subrayada por el hecho que es YHWH mismo es quien les salvó; una acción ligada a la redención que es un tema recurrente en el Deutero Isaías y que es claramente recuperado por Is 56-66 (59:20; 60,16; 62,12; 63,4) (Croatto 2001, 356).

Los verbos “levantó” y “llevó” son dos acciones que concretizan la afirmación del v9b de que YHWH mismo es el protagonista de la salvación y el rescate. El uso del término laG (redención/rescate) es importante, pues relaciona la imagen de Salvador con la metáfora del pariente cercano que rescata a quien está en peligro de caer en la esclavitud o de perder su propiedad. Esta imagen es utilizada numerosas veces en Deutero y Trito Isaías para hablar de la acción liberadora de YHWH (cf. 41,14; 43,1.14; 44,6.22.23.24; 47,4; 48,17.20; 49,7.26; 51,10; 52,3.9; 54,5.8; 59,3.20; 60,16; 62,12). La imagen vuelve a aparecer en 63,16.

El tema desarrollado en el v9 una vez más hace referencia al amor y la compasión (misericordia) que YHWH tiene por su pueblo. Los rescata, no por que lo merezcan, sino porque YHWH es misericordioso. Según Croatto:

> El énfasis de la clemencia divina es un importante indicador para el objetivo mismo de la oración en 63:7-64-11 (Croatto 2001, 356)

En el v10 hay un gran corte, que rompe con una especie de estado de inocencia idílica que nos hace recordar la ruptura brusca del jardín del Edén. YHWH es generoso más allá de lo imaginable, es indulgente, pero su indulgencia no es del tipo que permite que las relaciones se degraden. Cuando el pueblo no responde, cuando, en contra de lo esperado, sí engañan (cf. v8b), YHWH se convierte en su enemigo y entra en una lucha con ellos.

Se puede apreciar un contraste entre el v9, donde YHWH los salva, y el v10, donde YHWH pelea contra ellos. El v10 anticipa el tema principal de la lamentación, el abandono de YHWH, el sentimiento de que YHWH se ha vuelto en contra de su pueblo. Croatto describe este desencuentro entre pueblo y salvador:

> Pese a esta acción a favor de Israel, éste se rebela contra Él. Este v10 es una forma de explicar lo que el pueblo está viviendo, es la causa del enojo de Yavé, es la causa de tener a Yavé como enemigo. La idea (¡condicional; por el contexto!) de que seré enemigo de tus enemigos y adversario de tus adversarios (Éxodo 23:22b) se desdobla en Isaías 63: 9-10 (Croatto 2001, 358).

Notamos, sin embargo, que a pesar de que YHWH se vuelve contra su pueblo, no los rechaza. No hay una negación de la afirmación inicial: "**son** mi pueblo". Al ver esto podemos considerar la intencionalidad del redactor de este salmo. Sabemos que la comunidad está viviendo una situación sumamente difícil y que necesita esperanza. Esa esperanza en este texto está descrita en el recuerdo del lazo inicial establecido con YHWH, en la certeza de que ellos son su pueblo, y que las acciones salvíficas que YHWH hizo por su pueblo en el pasado pueden realizarse también en el presente.

El v11 de la siguiente sección confirma esta sospecha. La respuesta a la rebelión del pueblo que lleva a la enemistad con YHWH no es la conversión del pueblo, sino un "acordarse" por parte de YHWH. Es aquí donde se ubica la esperanza – en la fidelidad de YHWH y su acción liberadora, incluso frente a la infidelidad de su pueblo.

2.13 Recuento histórico v11-14

11 Entonces **se acordó** de los días antiguos,
de **Moisés** su siervo.
¿**Dónde** está **el que** los **sacó de la mar**,
el **pastor de su rebaño**?
¿**Dónde el que puso** en él
su espíritu santo,
12 **el que hizo** que su **brazo fuerte**
marchase al lado de **Moisés**,
el que hendió las aguas ante ellos
para hacerse un **nombre eterno,**
13 **el que** les **hizo andar por los abismos**
como un caballo por el desierto,
sin que **tropezaran**,
14 **cual** ganado que **desciende** al valle?
El espíritu de **Yahvé** los **llevó** a **descansar.**
Así **guiaste a tu pueblo**,
para **hacerte** un **nombre glorioso.**

En el v11a la comunidad pone en la persona de YHWH la acción de hacer memoria del tiempo pasado, del tiempo del éxodo, de su caminar con Moisés. Toda la sección está expresada en tiempo pasado: recordó, sacó, hendió, hizo. Expresa en acciones claras el papel activo de YHWH en la salvación de su pueblo, ya no en términos generales, sino en una situación histórica concreta. Como señala Croatto:

> El "acordarse" divino equivale a retomar el hilo de una historia de salvación que está casi cortada (v10). Lo que ahí sucede es que estamos en presencia de un relato probablemente (una frecuencia más larga es la de Nehemías 9: 5b-37), para volver a la "memoria del éxodo", ahora en forma de pregunta-reclamo (Croatto 2001, 359).

El v11b interpela de forma directa la ausencia de YHWH, con la pregunta reiterativa cargada de desesperación "¿Dónde…?". Ante el recordar de YHWH, el pueblo pregunta, "dónde está el que…" (v11b-14a). Reclama la ausencia de un Dios que en otros tiempos de crisis estuvo presente en medio del pueblo. Muestra al mismo tiempo la desesperanza que vive en ese momento. Hay una especie de increpación a YHWH por no estar presente en el momento de la angustia que está viviendo. Es un apelo a YHWH por no hacer con ella lo que antes hizo de la mano de Moisés su siervo (Ex 2,24; Ez 20,14).

En el v11a, el hecho de recordar, aunque se le atribuya al mismo YHWH[36], es esencial para la identidad individual y comunitaria, porque son recuerdos concretos, que remiten a un tiempo y un lugar específicos de la historia: un momento en el que YHWH actuaba para liberar a los antepasados de Israel. El nombre de Moisés evoca imágenes vívidas, que se describen en estos versículos.

El milagro puede repetirse. Esa pareciera ser la intención del Trito Isaías, provocar en cada miembro de la comunidad la idea de que el milagro liberador recibido por Moisés, ocurra nuevamente. Intenta mover a la gente a reflexionar sobre las razones de su situación. Pero no sólo se increpa al pueblo, sino también a YHWH, recordándole sus acciones pasadas y reclamando su ausencia – tal y como la perciben en el presente.

Dentro de esta trama, no hay que perder de vista las imágenes usadas por la comunidad para nombrar a YHWH: el **liberador** quien los saco del mar; el **pastor** de su rebaño, el **poderoso** (el que hizo que su brazo fuerte marchase al lado de Moisés, el que hendió las aguas ante ellos). YHWH se manifiesta haciendo prodigios, cosas

---

[36] La súplica a YHWH para que se "acuerde" de su pueblo y de sus acciones a favor de su pueblo, o para que recuerde la situación difícil que ha vivido, se encuentra en varios salmos (cf. 25,6; 74,2; 89,5; 132,1).

maravillosas. Pero al mismo tiempo, las imágenes reflejan cercanía: marcha “al lado” de Moisés, los “guía” por los abismos, los hace “descansar”.

La sección abre y cierra con el espíritu (santo, v11; de YHWH, v14), que guía al pueblo. En el v11 a través de Moisés, en el v14 en forma directa, llevando al pueblo a un lugar de descanso y reposo. El espíritu es la presencia cercana de YHWH en la situación concreta que vive el pueblo. Es una presencia que evoca cercanía, acompañamiento y, a la vez, fuerza.

2.2 Unidad segunda: 63,15-64,2

2.21 Ausencia/presencia de YHWH v15-19a

15 **Observa** desde los cielos y **ve**
desde **tu** aposento santo y glorioso.
¿**Dónde** está **tu** celo y **tu** fuerza,
la conmoción de **tus** **entrañas**?
¿**Es que** **tus** **entrañas** se han cerrado para mí?

16 Porque **tú** **eres** nuestro **Padre**,
que **Abrahán** no nos **conoce**,
ni **Israel** nos **recuerda**.
Tú, Yahvé, eres nuestro **Padre**,
tu nombre es «El que nos **rescata**» desde siempre.

17 ¿**Por qué** nos **dejaste** errar, Yahvé,
fuera de **tus** caminos,
endurecerse nuestros corazones lejos de **tu** temor?
Vuélvete, por amor de **tus** siervos,
por las tribus de **tu** heredad.
18 ¿**Por qué** el enemigo ha **invadido** **tu** santuario,

tu santuario han **pisoteado** nuestros opresores?

19 **Somos** desde antiguo gente a la que no gobiernas,

no **se** nos **llama** por **tu** nombre.

Esta sección inicia con dos imperativos dirigidos a YHWH (jbn observa, har ve), que nos indican que la comunidad se percibe muy distante de YHWH. Lo describe instalado en los cielos (v15a) y en "su aposento santo y glorioso" (v15b). El llamado directo en este versículo es para que YHWH vuelva a ver al pueblo[37]. Los dos imperativos tienen que ver con llamar la atención de YHWH hacia ellos, hacia su situación. A los imperativos les siguen dos preguntas que invocan lo más íntimo de YHWH, su celo (hanq), sus "entrañas" (h[m) y su vientre, su compasión (~ymxr), sus sentimientos y motivaciones más profundas.

Podemos percibir aquí la angustia de la comunidad de Trito Isaías. Siente que YHWH está lejos y no se preocupa por su pueblo. En las preguntas que siguen los imperativos, percibimos la ausencia de dos de los atributos más importantes de YHWH: por un lado el celo y la fuerza de YHWH, que son las características que describen el recuento histórico de la liberación de Egipto (del enemigo); por otro lado sus entrañas de misericordia. La palabra ~ymxr en 15e, que nuestro texto traduce como entrañas, es la misma que en el v7 se traduce por misericordia[38]. La comunidad del Trito Isaías conoce esta característica de Dios, es por eso que suplica.

En el v16 encontramos una afirmación en la que el pueblo establece su relación con YHWH como una relación de Padre-hijos. En contraste con la lejanía que sienten, afirman una relación basada en la historia compartida con YHWH (cf. v8). La expresión de esta metáfora de YHWH como padre se repite dos veces, enmarcando una expresión negativa. La afirmación de la relación con YHWH se expresa en contraste con

---

[37] Ver salmo 80, 15a presenta prácticamente la misma formulación.

la ausencia de relación o identificación entre el pueblo y Abraham/Israel, sus antepasados. En esta afirmación sorprendente, la comunidad afirma la convicción de que su verdadera identidad no se encuentra en la línea sanguínea de descendencia de Abraham, como sí en el pacto con YHWH (Niskanen 2006,401). YHWH es quien da su identidad al pueblo, no la ascendencia étnica.

Este versículo ha provocado discusión en los comentaristas, algunos de los cuales encuentran aquí reflejado un conflicto concreto en la comunidad (Hanson 1995, 238), mientras que otros lo entienden como una expresión de la desorientación y alienación de la comunidad respecto a sus tradiciones de origen (Blenkinsopp 2003, 263). YHWH es padre de una manera en que Abraham e Israel no lo serán nunca YHWH es un padre que está presente y vivo (Westermann 1969, 393). Lo que queda claro es una búsqueda de una relación directa, íntima con YHWH, como indica la repetición del pronombre "tú" en forma enfática. Es decir, no Abraham, o Jacob, sino el propio YHWH.

En el v16d, la segunda repetición de la metáfora de YHWH como padre, aparece ligada la metáfora complementaria "redentor/el que rescata" (laG). Esta metáfora surge igualmente del ámbito familiar, pero agrega a la relación de padre la dimensión de rescate, defensa y protección solidaria. Este es el único texto en el que aparecen unidas estas metáforas con referencia a YHWH (Niskanen 2006, 400). Como *gō'ēl*, YHWH asume la responsabilidad de defender al pueblo, rescatarlo del cautiverio, de la opresión, de la esclavitud. Ligado a la metáfora de Padre, la responsabilidad de YHWH es ahora mayor, no sólo como *gō'ēl*, sino como Padre. La relación familiar que se establece con el pueblo es aún más fuerte y adquiere símbolos de protección especial.

En el v17, la pregunta que hace la comunidad parece atribuirle a YHWH responsabilidad por los errores del pueblo. La oración sugiere que YHWH ha abandonado al pueblo, no ha actuado como Padre, y, en consecuencia, Israel se ha apartado de sus caminos. Lo que parece ser un breve reconocimiento de la culpa de la

---

[38] Término derivado del sustantivo ~xr (útero, compasión).

comunidad, se expresa en términos de la responsabilidad *que no ha sido asumida por el padre ausente*. El término que describe la actuación del pueblo – errar (h[T)- tiene que ver con andar desviados, mal guiados, acción cuya responsabilidad se le atribuye a YHWH. A diferencia del lamento colectivo en Is 59,1-15a, donde claramente el pecado es lo que ha creado la distancia entre el pueblo y YHWH, aquí el texto describe el desvío del pueblo como consecuencia del alejamiento de su padre.

En consecuencia, la comunidad pide un cambio por parte de YHWH, expresado en el imperativo (el tercero en esta unidad) "vuélvete" (bwv), que apela al arrepentimiento, al cambio, a la "conversión" de YHWH hacia su pueblo. El futuro de Israel depende de la disposición de cambio de YHWH. Y seguidamente el redactor describe, por primera vez, la situación concreta en la cuál experimentan la ausencia de YHWH y que amenaza con la pérdida de la "heredad" (v17e).

En el v17 el grupo que busca la intervención de YHWH son los siervos, estos seguidores aparecen ya en 56,6 (en este contexto son los extranjeros). A este grupo es a quien va dirigido el mensaje del Trito Isaías, los siervos, la tribu de su heredad, es decir el pueblo santo de YHWH, pueblo marcado por la experiencia liberadora de Dios.

La amenaza que describe el texto (v18) viene de "enemigos" y "opresores" que han invadido y pisoteado el santuario. En consecuencia, el pueblo se siente desolado (v19). Croatto propone una estructura para los vv17-19 que aclara la lógica del argumento:

a la demanda a YHWH en términos religiosos ("¿por qué nos dejaste errar…?", v17a),

b presentación del estado de opresión histórica concreta (v18) y

a´ la interpretación de este mismo estado en clave teológica ("somos gente que no gobiernas…" (v19)

(Croatto 2001, 371)

Es ante la situación concreta (v18) que la comunidad pregunta “¿por qué nos dejaste errar?” y que afirma, a la vez, que carecen del gobierno de YHWH. Es en la destrucción del santuario y en la presencia de los enemigos y opresores que descubren la ausencia de YHWH.

Debemos preguntarnos quiénes son los enemigos de Israel que aparecen en el texto. Aunque en el Trito Isaías en general los conflictos son internos entre grupos de la comunidad (Blenkinsopp 2003, 30; Croatto 2001, 11; Hanson 1995, 187), este salmo utiliza un lenguaje que sugiere un contexto más cercano al exilio (anterior a los demás capítulos) Los enemigos claramente son quienes han destruido la ciudad y el templo –Babilonia- según señala el v18 (igualmente 64,9-10). Aquí –a diferencia del capitulo 66 donde se percibe una disputa entre grupos internos a la comunidad judía (vv1-5, p.ej.)- la comunidad habla como un todo ante una situación de desgracia y abandono que es la destrucción de la ciudad y del templo. Es interesante que el redactor del Trito Isaías incluyera este texto en su colección, lo que sugiere que la situación no había mejorado mucho y que el impacto de la destrucción se seguía sintiendo como una desgracia y un abandono de YHWH, abandono que aun no se percibía como resuelto. Las glorias prometidas en los capítulos 60-62 están lejos de cumplirse para la comunidad que narra este lamento. Pero en el v10 vemos que el propio YHWH también actúa como enemigo del pueblo ante su rebelión. Podríamos decir que la “enemistad” de YHWH se experimenta en su abandono, lo que ha permitido que el santuario sea invadido y pisoteado por enemigos, amenazando la heredad de Israel.

2.22 Teofanía de YHWH v19b-64,2

¡Ah! si rompieses los cielos y descendieses
-ante tu faz los montes se derretirían,
64 1 **como prende** el **fuego** en la hojarasca,
como el **fuego hace hervir** al agua-
para **dar** a **conocer tu** nombre a **tus adversarios**,
y hacer temblar a las **naciones** ante **ti**,

2 **haciendo tú** cosas terribles, inesperadas.

(Tú descendiste: ante tu faz, los montes se derritieron.)

El v19b nuevamente hace referencia a que YHWH está en el cielo. Esta vez no sólo se le pide que observe, sino que baje. El apelo se expresa no en imperativo, sino como un anhelo de la intervención salvífica de Dios en contra de los enemigos, con el fin de dar a conocer su nombre. Una vez más está la presencia de los adversarios, esta vez en paralelismo con las naciones. Aquí queda aún más clara la identidad de los enemigos/adversarios como enemigos políticos de Israel.

La imagen de YHWH que desarrolla esta sección es la del guerreo divino, listo para la batalla: derrite los montes, viene con fuego, hace cosas terribles. La soberanía absoluta de YHWH renueva la esperanza. Schökel y Sicre describen el significado de esta teofanía:

> Confesado el pecado, con deseos de enmienda, tiene que venir la liberación y restauración nacional. Para ello pide el pueblo un adviento o teofanía, con su acompañamiento cósmico y efecto consiguiente en los enemigos (véase por ejemplo el salmo 68). "Nuestros enemigos (63,18) son tus enemigos (64,1). El fuego cómico parece domesticarse e dimensiones caseras, quizá con reminiscencia de Jr 1,13ss; la olla hirviendo, el agua que se sale y se derrama son símbolo de la invasión. Puede compararse con la teofanía espectacular de 30,33. En paralelismo se encuentra la reacción de las montañas y de las naciones (Schökel / Sicre 1980, 380).

En este v15 se le pide a YHWH que vea. El v19 invita a YHWH a abrir los cielos, bajar del cielo, para hacer contacto directo con el pueblo el v2b de 64 cierra esta sección con la afirmación confiada de que YHWH se ha manifestado: "tú descendiste…".

Esta sección expresa claramente el deseo de una teofanía; lo que anhelan es que YHWH baje, que se haga presente, en respuesta a la destrucción del templo invadido y el abandono que siente el pueblo. La compasión que ellos buscan (63,15) se expresa en la destrucción de los enemigos del pueblo.

A lo largo de toda esta segunda unidad (63,15-64,2b) en sus dos partes descritas anteriormente, hay una constante que la unifica y que al mismo tiempo le da una especificidad, es la predominancia del pronombre "tu" referido a YHWH. El uso de

este pronombre es una indicación de cómo es que la comunidad percibe a YHWH: tu aposento, tu celo, tu fuerza, tus entrañas, tu misericordia, tu nuestro padre (2 veces), tu nombre (3 veces), tu faz (2 veces). El pronombre posesivo también relaciona a YHWH con personas y lugares: tus siervos, tus caminos, tu santuario (2 veces), tu heredad, tus adversarios. Esta sección de la súplica colectiva gira alrededor de YHWH, lo que hace o deja de hacer, lo que es suyo o está en relación con YHWH. El redactor involucra a YHWH en la situación de la comunidad convirtiendo a YHWH, y no el actuar (bien o mal) del pueblo, en el enfoque de su argumentación.

2.3 Unidad tercera: 64,3-8

2.31 Confesión de pecado

3 **Nunca** se **oyó.**
No se **oyó** decir, **ni** se **escuchó**, **ni** ojo **vio**
a un Dios, **sino** a ti, que tal **hiciese**
para el que espera en él.

4 **Te haces encontradizo** de quienes se
alegran y **practican justicia**
y **recuerdan tus caminos.**
He aquí que **estuviste** enojado,
pero es que **fuimos pecadores**;
estamos para siempre en **tu camino** y nos **salvaremos.**
5 Somos como **impuros** todos **nosotros**,
como paño inmundo todas nuestras obras **justas**.
Caímos como la hoja todos **nosotros**,
y **nuestras culpas** como el viento nos **llevaron.**
6 No **hay** quien **invoque tu** nombre,
quien se **despierte** para asirse a ti.
Pues **encubriste tu rostro** de **nosotros**,
y nos **dejaste** a merced de **nuestras culpas.**

7 Pues bien, Yahvé, **tú** eres nuestro **Padre**.
Nosotros la arcilla, y **tú nuestro** alfarero,
la hechura de **tus** manos todos **nosotros**.

8 No te **irrites**, **Yahvé**, demasiado,
ni para siempre **recuerdes** la **culpa**.
Ea, mira, todos **nosotros somos tu** pueblo

Esta unidad desarrolla lo que apenas se sugiere en la anterior – la culpa y responsabilidad de la comunidad en lo que les ha sucedido. Aunque continúa el énfasis en la acción de YHWH hacia el pueblo, el salmista reconoce el pecado de la comunidad: aparece ahora el pronombre “nosotros” con relación a la actuación de la comunidad (v4-5). Sin embargo, la unidad concluye apelando a YHWH – nuevamente como padre – a que “no recuerde” la culpa, pero sí a su pueblo.

En los vv3-4 nos encontramos a la comunidad reconociendo cualidades particulares de YHWH en su actuación hacia quienes esperan en Él, es decir, para quienes obran con justicia. En el v4, la fuerza de la frase, “te haces encontradizo”, se contrapone a la afirmación del v6, “encubriste tu rostro de nosotros”. En el primer caso, YHWH está disponible para quienes practican la justicia y recuerdan sus caminos. Pero YHWH se esconde cuando su pueblo se aleja de sus caminos, cuando peca. En este v4 encontramos la mención de “tus caminos” que apareció en 63,17, donde desviarse de los caminos de YHWH se atribuye a la ausencia de YHWH. Aquí el pueblo reconoce su propia responsabilidad – su pecado – que los ha alejado del camino. En el v4 vemos cómo Dios prepara su encuentro (v4a) para aquellos que se acuerdan de sus caminos v4b; el pueblo peca y el se enoja, (4c) pero si vuelven a estos (caminos) serán salvos, v4d.

El v5 profundiza la confesión de culpa de la comunidad, describiéndola como impureza: hasta sus obras justas son impuras. La imagen usada aquí, “como paño

inmundo", relaciona la impureza del pueblo al estado de impureza menstrual de la mujer[39] (cf. Lv 12,2; 15,19-33; Lam 1,8.17; Ez 36,17).

En consecuencia, el pueblo se ha alejado de YHWH: "no hay quien invoque su nombre, ni quien despierte para asirse a ti" (v6a). Aquí el abandono es de dos vías, no sólo por parte de YHWH como en el 63,15ss. El pueblo no lo busca y YHWH encubre su rostro (v6b). La diferencia está en que aquí la comunidad reconoce su responsabilidad en el alejamiento que se ha producido.

Nuevamente, en el v7, la comunidad apela a YHWH como padre en busca de reestablecer una relación de cercanía. Aquí dos metáforas interdependientes: la de padre y la de alfarero/formador (rcy). La imagen de padre se une a la de creador, aquél que formó el pueblo desde un principio. Desarrollamos esta metáfora compuesta en el punto 2.2 de este capítulo.

Podemos encontrar un paralelo de esta idea en Mal 2,10 expresada como pregunta: ¿No tenemos todos un mismo Padre? ¿No nos ha creado el mismo Dios? Igualmente en Is 45, 9-11, la metáfora de alfarero es combinada con la representación de YHWH como padre y madre, creador/formador de Israel.

Con base en la relación a la que apela el v7, la comunidad hace peticiones en el v8, con 3 imperativos dirigidos a YHWH. Los dos primeros imperativos se expresan en sentido negativo: "no te irrites" y "no recuerdes para siempre la culpa". Estas peticiones se basan en el llamado a YHWH a recordar su relación como padre y su actuación como creador del pueblo. Es por eso que YHWH no debe mantenerse enojado (Sal 103,9), ni ha de recordar las culpas, justamente porque son su pueblo. Precisamente, esta unidad termina con el tercer imperativo: "mira/observa (jbn), nosotros somos tu pueblo". Este último apelo nos remite al llamado inicial que hace el texto en 63,15: "observa desde los cielos y ve". Esta vez, une el llamado a mirar/observar, a un

---

[39] Es muy común en la historia de las religiones, encontrar este tipo de desvaloración de la sangre menstrual y puerperal de la mujer. Es posible que originalmente se tratara más bien de un sumo respeto por ese fenómeno femenino tan ligado a la vida; pero la expresión ritual y social

recuerdo de la relación primaria (alianza) establecida con YHWH en la historia compartida, señalada en boca de YHWH en el 63,6 donde se unen las relaciones Dios/pueblo y padre/hijo como base para las acciones salvíficas a favor del pueblo.

Aunque la comunidad en esta sección de la súplica colectiva reconoce su pecado, el apelo a YHWH como padre, específicamente en sus funciones de craador/formador, se plantea como motivo por el cual la ira y el abandono de YHWH no continúe. La relación de padre y su responsabilidad ante su pueblo que ha creado y que está en angustia y abandono, debe pesar más que las culpas de la comunidad. La imagen de la comunidad como arcilla que puede ser moldeada por su formador, refleja la disposición de la comunidad a someterse a la voluntad de YHWH y dejar atrás sus rebeldías[40].

No se puede perder de vista que lo pedido en el lamento no se ha resuelto. A diferencia de otros lamentos en el salterio que cierran la lamentación con una respuesta positiva, aquí no encontramos respuesta ni resolución. Pero la comunidad busca en el afianzamiento de la relación con YHWH como padre y creador, apelar a lo único que los puede salvar, el hecho de que pese al pecado, YHWH no rechace a su pueblo y, como padre amoroso, se haga presente en su realidad cotidiana.

2.4 Unidad cuarta: 64,9-11

2.41 Plegaria por la restauración

9 Tus ciudades santas **han quedado**
desiertas,
Sión desierta **ha quedado**, **Jerusalén**
desolada.
10 Nuestro templo santo y glorioso,

---

de tal reverencia cobija prácticamente un sentimiento de repulsa que desvía del originario (Croatto 2001, 377).

[40] La imagen de Isarel como arcilla en manos del alfarero (formador) en Jer 18,1-2 e Isaías 45,9-13 claramente alude a la resistencia de Israel a someterse a la voluntad de su creador, a cuestionar sus acciones y el camino por el que el pueblo ha sido llevado.

en donde te **alabaron** nuestros padres,
ha parado en **hoguera de fuego**,
y todas nuestras cosas más queridas
han parado en **ruinas**.
11 ¿Es que ante esto te endurecerás, Yahvé,
callarás y nos **humillarás** sin medida?

Ya en el cierre de esta súplica comunal, los versículos 9 y 10 hacen referencia a la situación de las ciudades, la realidad que la comunidad está viviendo. En el v9 habla de "tus ciudades", atribuyéndole a YHWH la pertenencia, es así que YHWH no puede permanecer indiferente ante la situación que la comunidad esta viviendo.

Las ultimas palabras del lamento según Croatto muestran la gravedad de la situación que se esta viviendo[41]. Una vez más se ve la inseguridad de la comunidad a la no actuación de YHWH (11b), el pueblo no termina de entender el silencio de Dios. Sólo la intervención de YHWH hará que la situación cambie. Por ahora el sufrimiento está ahí, trasformado en oración.

3. LA FUNCIÓN Y EL SIGNIFICADO DE LA METÁFORA "PADRE" EN Is 63,7-64,11

En este apartado queremos enfocar las subunidades del texto donde se utiliza la metáfora "padre" para hablar de YHWH, con el fin de entender su función y significado dentro del texto analizado.

[41]Reprimirse y callarse eran en 42,14 dos actitudes de Yavé que él mismo no podía prolongar. Se ha pensado en contactos literarios con el 2-Isaías (cf. W.Lau, 308), pero el primer verbo ya estaba presente en 63,15 y el segundo ("callarse") en 57,11; 62;1.6, y reaparecerá en 65;6 (Croatto 2001, 382)

3.1 Is 63,16

3.11 Traducción

BHS	Traducción
I Wnybia; hT;a'AyK [16]i Wn[;d;yÒ al¿ µh;r;b]a 'YK Wnr;yKiy" al¿ laer;c]yIwÒ Wnybia; hw:hyÒ hT;a' µl;/[me Wnlea}GO [42].òm,v]	16 Porque tú eres **nuestro padre** porque, Abraham no nos conoce E Israel no nos reconoce. Tú, YHWH, eres **nuestro padre**; “el que nos rescata desde tiempo antiguo” es tu nombre .

Este versículo no presenta problemas a la hora de la traducción. Solamente hacemos mención de las acepciones que hay en cuanto al término µl/[m,

[42] Biblia Hebraica *Stuttgartensia*, (Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart) 1990.

traducido aquí “desde tiempo antiguo”, que se traduce también “desde siempre”, “desde eternidad”.

3.12 Estructura

a Porque ***<u>tú</u>*** (a)
eres ***nuestro padre*** (**b**)
b porque ***Abrahán*** (**g**)
no nos ***conoce*** (**d**)
b’ e ***Israel*** (**g’**)
no nos ***reconoce*** (**d’**)
a’ ***<u>Tú</u>*** (**a’**) ***YHWH,***
eres ***nuestro Padre*** (**b’**)
“el que nos rescata” desde tiempo antiguo” es tu nombre[43].

La invocación a YHWH como Padre es una afirmación doble que está a los extremos del verso, como podemos apreciar en la estructura. Un elemento que centra el énfasis en el título de YHWH como Padre es la presencia de pronombre “tú” al inicio de las dos cláusulas (a – a’) que afirman la dicha relación. Esto contrasta con las dos cláusulas centrales (b – b’) que inician con los nombres de quienes han dejado de fungir como padres para la comunidad: Abraham e Israel (=Jacob). En las claúsulas a y a’ la relación entre “tú” y “nosotros” queda definida por el verbo “ser”. Significativamente, el llamado no es a que YHWH los “conozca” o “reconozca” - como en el caso de Abraham e Israel, quienes por sus acciones (desconocer, dejar de reconocer) – sea cual fuera el significado que éstas tengan para la comunidad en este contexto – han dejado de ser viables como símbolos paternos para la comunidad. YHWH es padre y la comunidad le recuerda este vínculo inquebrantable que se basa en las acciones realizadas or YHWH en el pasado (“el que nos rescata” desde antiguo).

---

[43] Esta frase, desborda la estructura antes mencionada, es justamente la que se quiere destacar. Algo parecido sucedía en 47:4, con el mismo título (ver el comentario). Este nombre de YHWH además, es asumido como antiguo (“desde siempre”) y su recuperación en este momento de angustia equivale a provocarlo a que lo reconvalide con nuevos gestos de salvación (Croatto 2001, 370-371).

3.13 Uso de la metáfora en Is 63,7-64,11

El contexto que la comunidad del Trito Isaías vive definitivamente influye en el desarrollo y la comprensión de la relación YHWH/Pueblo, que se expresa aquí en términos de padre/hijo. La desesperación, el desamparo en el que se sienten como vimos claramente en el texto, desemboca en no sólo reconocerse hijos de Dios, sino en la urgencia de "recordarle" a YHWH la responsabilidad que tiene como Padre frente a ellos.

No es un Padre que sigue los cánones establecidos de la sociedad patriarcal. Encontramos en la imagen de padre desarrollada en este texto tres elementos importantes

1. El primero está relacionado a la contraposición que se hace de YHWH y los patriarcas, reconociéndoles como inadecuados para responder a sus necesidades. De esta forma YHWH asume de alguna manera la cabeza de esa familia terrena. Sus hijos no se sentirán más huérfanos.
2. El segundo elemento es la combinación que se hace de metáforas, se relaciona YHWH Padre y *gō'ēl* el rescatador otro elemento familiar muy arraigado en la tradición del pueblo. Una vez más lo que hace es resignificar esta institución depositando en YHWH la salvación, el rescate del pueblo. El título de YHWH como *gō'ēl* (rescatador)[44], es propio de la legislación familiar israelita. En este texto YHWH es interpelado y se le recuerda su papel de *gō'ēl* como lo fue al sacar al pueblo del exilio en Babilonia. En la relación YHWH Padre – rescatador, la acción de YHWH es denominada de redención, Él mismo, es *gō'ēl* de Israel. Es así que la solidaridad de YHWH esta íntimamente relacionada con la liberación de la opresión y del cautiverio.

---

[44] La voz hebrea *gō'ēl,* participio activo de la raíz *g'l*, no puede ser traducida al español. Pertenece a una serie de términos hebreos que se refieren a estructuras sociales, características del antiguo Israel, pero sin paralelo en el mundo moderno. Por eso la mejor manera de tratar esta palabra no es la de buscar sinónimos inexistentes en castellano sino precisar el concepto representado por la palabra. El verbo ga'al muchas veces traduce el sentido general de rescatar o restaurar la propiedad, persona u honor de alguien (Winters 1994, 23).

3. El tercer elemento a tomar en cuenta, que considero el más importante, es el referido a la responsabilidad que se le da a YHWH por la situación que el pueblo está viviendo, a partir de que YHWH se reconoce no sólo Padre sino *gō'ēl* ha de responder de forma positiva a la situación de desesperación extrema a la que enfrenta la comunidad del Trito Isaías.
4. El cuarto elemento tiene que ver con las características que se buscan en este padre. Ya en 63,9 se hace referencia a dos elementos importantes el amor y la compasión, elementos que son descritos cuando se hace memoria histórica de la actuación poderosa de YHWH. El v15 también lo expresa al preguntarse ¿dónde está la conmoción de tus entrañas?, ¿es que tus entrañas se han cerrado para mí?

La actuación del YHWH que se necesita es de mayor cercanía, justamente porque se le ha sentido ausente. Hay una especie de pérdida de identidad, la que era dada por los patriarcas que se reconocen inoperantes. Este padre que buscan envuelve características que podrían parecer contradictorias: fuerza, celo, redención, amor, misericordia, compasión, cercanía, presencia atemorizante para los enemigos. Pero la metáfora central Padre, unida a *gō'ēl*, establece, sobre todo, la búsqueda de reanudar los lazos de cercanía e intimidad, de presencia y constancia que la comunidad percibe que se han perdido en el alejamiento de YHWH.

3.2 Is 64,7

3.21 Traducción

BHS	Traducción
	7Y ahora YHWH

---

[45] Biblia Hebraica *Stuttgartensia*, (Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart) 1990.

hT;a Wnybia; hw:hyÒ hT;['wÒ[7] rm,joh' Wnj]n"a}; hce[}m'W Wnrex]yœ hT;a'wÒ 45.WnL;Ku òd]y:	**nuestro Padre eres tú** nosotros la arcilla, y tú nuestro formador y la hechura de tus manos todos nosotros

El texto no presenta problemas a la hora de la traducción.

3.22 Estructura

Ahora, YHWH**,**

a **Padre** nuestro eres <u>tú</u>

b ***Nosotros*** la arcilla

a ‘ y <u>Tú</u> nuestro ***formador***

b’ y la hechura de tus manos todos ***nosotros***

En la estructura, a diferencia del 63,15, vemos que el pronombre “tú” no se enceuntra en forma paralela en las claúsulas a y a’, sino en forma quiástica. Así se relaciona íntimamente a YHWH con “formador” y con Padre, ligados por el posesivo “nosotros”, **padre** *nuestro* eres <u>tú</u>

y tú *nuestro* **formador**

De la misma manera las clausulas b y b’ forman una estructura quiástica que relaciona en forma cruzada el “nosotros” con la “arcilla/hechura de tus manos”.

La presencia repetitiva del “nosotros” y “nuestro”, junto con el “tú”, son significativas, pues destacan la convergencia de las relaciones de la comunidad con YHWH. Las metáforas no se limitan a YHWH, sino también abarcan a la comunidad, al pueblo, como arcilla en las manos de su padre/creador. Precisamente en esta unidad la comunidad reconoce su responsabilidad en la distancia establecida con YHWH, lo que se refleja en la incorporación de sí mismos como la “arcilla” y la “hechura de tus manos” en el texto. A la vez, el apelo a YHWH como padre y formador/creador plantea un argumento en contra de su ausencia y el abandono de aquello que ha creado.

3.23 Función y significado de la metáfora

El uso de la metáfora en esta sección de la súplica plantea la relación de YHWH como Padre en clave de esperanza. Se describe una relación en la que ambos deben asumir un rol para responder a la crisis concreta que vive la comunidad. La incorporación del sujeto “nosotros” se relaciona con la confesión de culpa en el v5, y señalan una corresponsabilidad en la relación. Pero ambas metáforas, padre y alfarero, comunican la dependencia total de Israel ante la iniciativa de YHWH. Refleja una

relación posiblemente primaria, es decir de padre a hijo. La segunda imagen de alfarero también relaciona a YHWH como sustentador y creador de la vida de Israel.

Las dos metáforas están juntamente empleadas en 45,9-10, donde YHWH habla con completa autoridad en relación a Israel y su propio futuro. Más aún, la metáfora de alfarero es más representativa en el Isaías exílico a través del verbo formar que va detrás del sustantivo alfarero. YHWH está identificado con la vida de Israel y ahora debe actuar de acuerdo a eso. La tercera característica en el v7, "hechura de tus manos" refuerza la iniciativa de YHWH y su relación con Israel.

No hay que perder de vista el lugar que ocupa esta metáfora en la unidad 3, justamente después de reconocer la comunidad su pecado y de constatar la lejanía de YHWH, viene como una especie de constatación, que después de todo hay esperanza y esa esperanza está en la confesión de YHWH como Padre.

> La partícula conclusiva (más que adversativa) con que empieza el v7 (w^{e}attâ) es característica después de un planteo, narración positiva, de confianza. (Croatto 2001, 380).

De cierta forma, la paternidad a YHWH ligada a la metáfora de alfarero es el último recurso que tiene la comunidad para resolver de alguna forma la situación que están viviendo. Esto les servirá para cerrar la unidad haciendo el pedido a YHWH de misericordia frente al pecado descrito del pueblo.

"Nosotros somos tu pueblo", en el v8, resume la razón de la metáfora de Padre y Alfarero. Es Padre de "todos nosotros" pues "hechura de sus manos" somos todos. Ahí reside la fuerza de la metáfora, en la esperanza que encierra en la eterna y nueva manera de entender a YHWH cercano a la cotidianidad del pueblo, cercano hasta lo más íntimo, de ahí viene la esperanza y la exigencia a YHWH.

4. CONCLUSIÓN

Nos hemos acercado a la metáfora de YHWH-Padre desde este hermoso lamentro comunal, que nos ha permitido percibir cuál era la realidad que la comunidad del Trito Isaías estaba viviendo (deseperanza, desánimo, conflictos internos, abandono de YHWH).

Hacer el recorrido por el amplio contexto literario de la perícopa nos ha permitido identificar mejor la función que la comunidad del Trito Isaías le asigna a la metafora YHWH-Padre en el comjunto del lamento. Esto nos lleva a determinar:

- En la Biblia Hebrea, la designación de YHWH como Padre no es exclusiva del Trito Isaías, se le puede encontrar en otros –contados- textos, la mayoría de ellos postexílicos[46]. Lo que si es claro es que en la Biblia Hebrea, nunca apareció Dios tan claramente como el único Padre de su pueblo, como en el momento mismo en que Abraham y Jacob, cuya herencia es ocupada por intrusos (Ez 33,24), parecen olvidar a su posteridad (Is 63,16). La paternidad de los patriarcas que en tiempo del exilio es inoperante, ensalza la paternidad, ligada esta a la inmensa ternura de YHWH.
- Lo importante en este caso específico es el momento histórico en que la comunidad llama a YHWH Padre: después del exilio en Babilonia. La experiencia de la comunidad con la diversidad que confronta ha cambiado radicalmente la forma de relacionarse con YHWH. Este proceso se puede ver en la forma de relacionarse con el Dios del Deutero Isaías. Es más bien una relación de amo/señor con su siervo[47]. La dependencia creada con YHWH es muy diferente a la que encontramos aquí en el Trito Isaías, donde, al utilizar está metáfora y clamar a YHWH como Padre, se busca un grado de comunión íntima con YHWH, la confianza de ser su hijo, al que se protege y rescata y crea.
- Podemos definir que el YHWH guerrero es para los enemigos, el YHWH cercano, familiar, el padre es lo que el pueblo busca para sí. También las metáforas "complementarias" se pueden ubicar en el ámbito familiar: el

---

[46] Cf. Dt 32,6; Jer 3,4; Mal 1,6; Sal 103,12; Sal 68,6. Según Westermann, 1969, 393, "Dios nunca es designado como padre anteror al periodo postexílico, y aún así es en pocas ocasiones". Blenkinsopp, 2003, 262, igualmente afirma que "el apelo a Dios como padre se convirtió en parte importante de la piedad personal del período bíblico tardío y postbíblico".

[47] Podemos ver este principio desarrollado en los cuatro cánticos del siervo sufriente en el Deutero Isaías.

rescatador como pariente cercano y el creador/formador como el que da a luz, el que cría al hijo.

- La paternidad de YHWH aparece ligada a dos metáforas que describen dos modelos de Dios cuyo significado resalta a lo largo de la historia del pueblo de Israel:
  - Dios Padre - Dios que rescata “desde siempre” este elemento ligado al tema del Éxodo acontecimiento que marca el nacimiento del pueblo de Dios, ligado además al nuevo éxodo, la liberación de Babilonia.
  - Dios Padre - Dios alfarero está ligada a la creación la imagen antropomorfa de Dios quien moldea a la persona y a partir de lo cual se convierte en no sólo su creación sino en su hijo.
- La comunidad no vive una situación caracteristicamente patriarcal[48], pues han definido que estos padres no son lo que ellos necesitan, sin embargo se recurre al uso de una metáfora antropomórfica para nominar a YHWH, dándole un nuevo giro a la concepción de padre. La lectura –posterior- que se hace de este texto, hace que toda la carga androcéntrica y patriarcal cubra la concepción de Dios padre de la comunidad del Trito Isaías
- El texto no muestra la carga androcéntrica, pues los atributos que se le dan al Padre son sumanente femeninos, están relaciomados más bien con las caracterísicas de una madre. Cuando se habla de YHWH se utilizan términos como dsx *h⌚s⌚d* (bondad/gracia) bWj *ṭūb* (bondad) ~ymxr *rahªmīm* (misericordia). La palabra ~ymxr en 15e, que se usa en la metáfora de Padre se traduce como entrañas, es la misma que en el v7 se traduce por misericordia, como ya señalamos. Es verdad que tambien aparecen otros términos que se usan para YHWH como liberó ([vy),

---

[48] Esto se refiere no la construcción de género, sino se utiliza el término patriarcal para designar a los patriarcas Abraham, Isaac (Israel) y Jacob.

rescató (laG), levantó (ljn), llevó (afn). Pero extrañamente están en el pasado; la actuación que el pueblo necesita hoy es la primera la de cercania la de ternura, busca un Dios con entrañas de misericordia.

En el capítulo 3 a continuación, analizaremos la unidad literaria que describe a YHWH como madre – y su significado para la comunidad del Trito Isaías en su contexto literario, histórico y teológico. Analizaremos el imaginario que construye el redactor alrededor de esta metáfora para proponer, en el capítulo 4 de esta investigación, una visión del significado de la relación que se establece con YHWH como padre y madre frente a realidades cotidianas concretas.

CAPÍTULO III
YHWH COMO MADRE EN ISAÍAS 66,7-14a

En este tercer capítulo de nuestra investigación, nos proponemos estudiar el uso de la metáfora que nombra a Dios como Madre en Isaías 66,7-14. Este texto contiene el único uso explícito de la aplicación del sustantivo "madre" a YHWH en la Biblia Hebrea. Nuestro análisis del texto tiene como fin comprender el significado que tiene esta metáfora para el Trito Isaías en su contexto histórico, teológico y literario. En un segundo momento exploramos la relación de este texto con otros textos que utilizan imágenes que identifican a YHWH – de diversas formas - como madre.

1. ACERCAMIENTO GENERAL A ISAÍAS 66,1-14a

1.1 Delimitación del texto

La unidad 66,7-14a que hemos delimitado para nuestro estudio es uno de los cuatro poemas o sub-unidades que componen el capítulo 66 de Isaías. Este capítulo une diversas temáticas que tienen en común su ubicación en el templo y/o en Jerusalén. La estructura básica del capítulo 66 que describimos a continuación es adaptada de Wesster (1986, 93-108):[49]

---

[49] La delimitación de las sub-unidades del capítulo es muy discutida. Sin embargo autores como Brueggemann (1998, 255), Blenkinsopp (2003, 302)- aunque cierra la unidad en el v16 - y Croatto (2001,439), consideran que 66, 7-14 es una unidad relativamente independiente.

a) vv1-6 oráculo de condena contra israelitas que cometen abominaciones cultuales.
b) vv7-14a Alabanza sobre Jerusalén
c) vv14b-17 juicio que viene sobre aquellos que practican acciones cúlticas prohibidas,
d) vv18-24[50] discurso escatológico anuncio de regreso y reincorporación al templo para los fieles (incluso extranjeros).

Una constante que atraviesa las distintas temáticas de este capítulo es el juicio de YHWH sobre los infieles, los que cometen acciones cúlticas prohibidas, los enemigos. La unidad que estudiamos aquí es, con la excepción del discurso escatológico, la única sección que habla directamente a los siervos, los amigos, los fieles. En medio de la condena de los enemigos, encontramos estos versos de consuelo, anuncio de alegría y de esperanza para los amigos de YHWH y de Jerusalén. Es en este contexto que YHWH mismo se presenta a su pueblo como una madre.

Aunque reconocemos que estos versículos están muy ligados a su contexto literario inmediato, hemos delimitado, para nuestro análisis, la sección que se dirige no a los enemigos de YHWH, sino a los siervos. Por esta razón, delimitamos esta sub-unidad entre la inclusión formada por el anuncio de castigo para los enemigos de YHWH en el v6c: "…paga a sus enemigos los que merecen" y la última cláusula del v14 que establece una transición con la sub-unidad siguiente: "y su enojo a sus enemigos".

1.2 Género literario

Se puede decir que esta perícopa es una promesa escatólógica, presentada en forma de un discurso. Se distingue como género propio el oráculo de salvación, género al cual se podría atribuir este texto (Croatto 2001, 467).

1.3 Estructura del texto

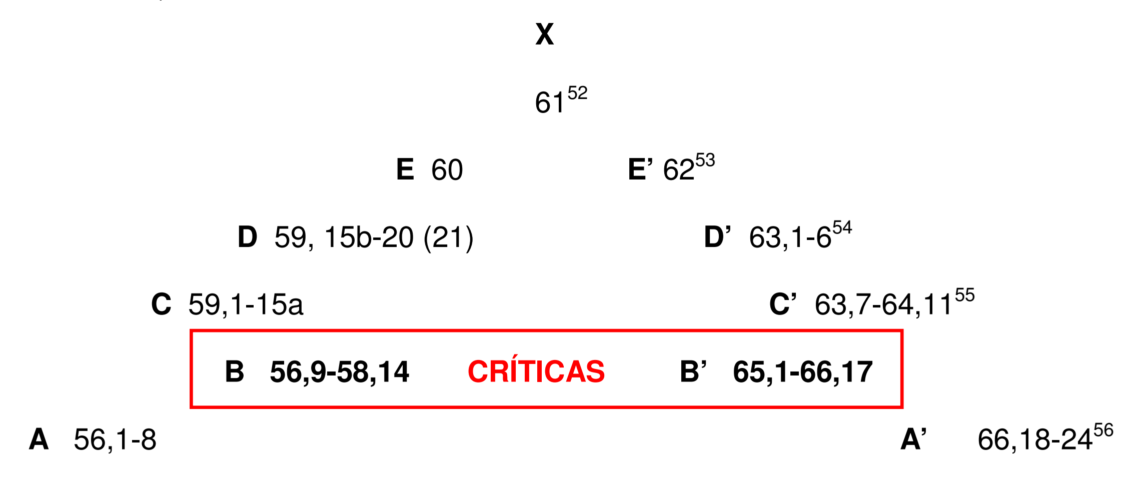
En este apartado veremos dos elementos que consideramos importantes para entender el texto de estudio: por un lado el lugar que el texto tiene en la estructura general del Trito Isaías y por otro lado la estructura específica del texto escogido.

---

[50] Si bien Webster considera 18-24 como parte del tercer poema, hay un mayor consenso en dividir el discurso escatológico, por ejemplo Croatto (2001, 478-502), Westermann (1969, 418),

1.31 Ubicación dentro de la estructura del Trito Isaías

En la estructura de Lack, adaptada por Croatto y otros, que asumimos para nuestro estudio del Trito Isaías, la unidad que trabajamos es parte de la inclusión B-B'[51]. La unidad de trabajo, por lo tanto, es parte de una unidad mayor que abarca 65,1-66-17, y que tiene su paralelo en 56,9-58,14 dentro de la estructura del libro. Ambas unidades B y B' contienen, como temática principal, críticas a prácticas inadecuadas de miembros de la comunidad designados como malos, malvados, hijos de bruja, enemigos. Encontramos críticas a prácticas cúlticas inaceptables (57,3-13; 65.2-5.11; 66, 3-4.17), a la injusticia y la violencia (56,10-12), al menosprecio de los hermanos (57,1-2; 66,5-6). Estos son los malvados (57,1.20), los enemigos (66,6.14). Pero el otro grupo presente en estos capítulos son los abatidos, humillados y rechazados (57,15; 66,5), los justos (57,1); siervos (65.15; 66.14), amigos de Jerusalén (66.10), a quienes se les anuncia la presencia, la ayuda y la salvación de YHWH, y – especialmente – la restauración de Jerusalén como foco de la esperanza. En medio de la denuncia de las prácticas de los malvados, YHWH anuncia esperanza y consuelo a los justos, los siervos (cf. Croatto 2001, 208).



Blenkinsopp (2003, 303), es por eso que presentamos 18-24 como el cuarto poema del capítulo 66.

[51] Ver esquema abajo

[52] Mensaje de liberación

[53] Jerusalén glorificada/Naciones a su servicio

[54] Actuación de YHWH

[55] Confesión de pecado

[56] Regreso e inclusión de las diásporas

1.32 Estructura de Is 66,7-14a

El acercamiento que hacemos a este texto nos permite dividir la unidad literaria en dos secciones, las cuales analizaremos a continuación para un mejor entendimiento del papel de la metáfora de YHWH-Madre en este texto.

a) Unidad primera 66,7-9: Anuncio de un parto

En esta sección encontramos la descripción de un parto, un parto de características especiales. La unidad está cargada de imágenes y terminología de nacimiento: dolores de parto, dar a luz, parir, matriz. Pero lo que resalta desde el primer versículo es que este parto no es usual. Al anuncio de lo extraordinario (un parto sin dolor, un parto sin labor de parto), le siguen preguntas que enfatizan lo inaudito de lo que está sucediendo: "¿Quién oyó.. ¿Quién vió…?" En respuesta a las preguntas encontramos la afirmación de que es una ciudad la que ha dado a luz a sus hijos – precisamente Sión – Jerusalén. La unidad cierra con otra sorpresa: YHWH mismo ha sido la partera en este parto extraordinario.

b) Unidad segunda 66, 8-14a: Exhortación al regocijo

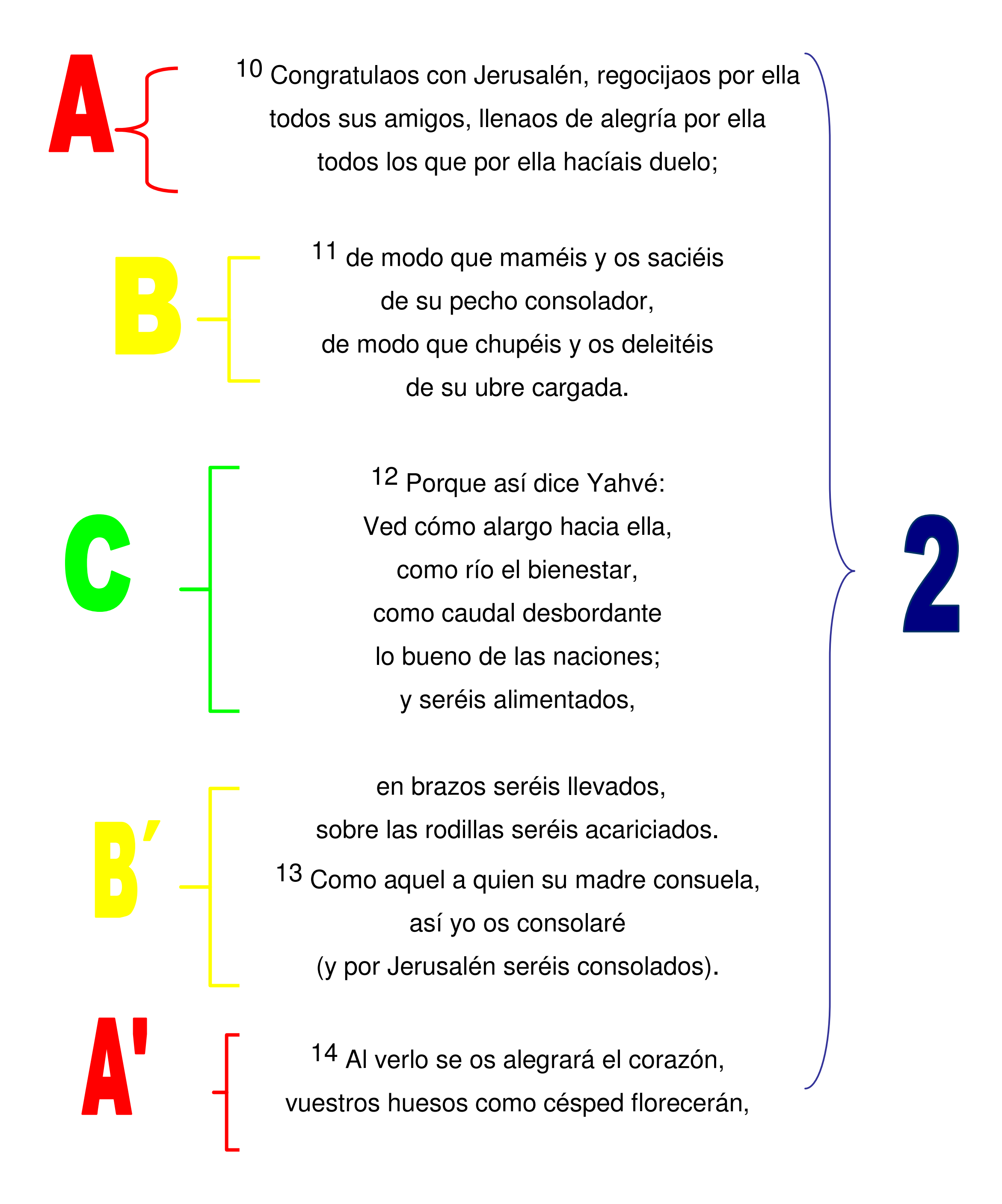
En esta sección pasamos de las imágenes de nacimiento, a imágenes de crianza que evocan alegría, consuelo y bienestar. Nuevamente encontramos un gran número de términos que evocan el papel femenino, esta vez en la crianza de los hijos que ha dado luz Jerusalén: mamar, pechos, chupar, ubre, alimentar, ser llevados en brazos, acariciados sobre rodillas, consolados por una madre. El énfasis está en un cambio de situación: los que han estado de duelo pueden regocijarse porque recibirán el consuelo de la madre YHWH-Jerusalén.

Esta segunda unidad está enmarcada con términos que llaman a la alegría. En el v10 hace una exhortación a la alegría, y el v14 una afirmación de que la alegría vendrá. La alegría está unida a las imágenes de consuelo y crianza de la madre, tanto en el v11 como en los vv12b y 13. Estas imágenes de alegría y consuelo materno forman un círculo alrededor del centro de la unidad (v12a) donde habla YHWH mismo describiendo el bienestar que hace venir hacia Jerusalén como un río desbordante.

La versión de la Biblia de Jerusalén es la que usamos para la descripcion de la estructura. En algunos momentos vemos conveniente hacer alguna alteración en la traducción, las cuáles se mencionarán a su debido tiempo.

7 «Antes de tener dolores dio a luz,
antes de llegarle el parto dio a luz varón:
8 ¿Quién oyó tal?
¿Quién vio cosa semejante?
¿Es dado a luz un país en sólo un día?
¿O nace un pueblo todo de una vez?
Pues bien, tuvo dolores y parió
Sión a sus hijos.
9 ¿Abriré yo la matriz sin hacer parir
-dice Yahvé-
o lo cerraré, yo que hago dar a luz?
-Dice tu Dios-.

1



2. ANÁLISIS DE ISAÍAS 66,7-14a

Antes de entrar a analizar nuestro texto de estudio, consideramos importante mencionar el contexto literario inmediato de esta unidad. El capítulo 66 de Isaías, como señalamos arriba, se compone de sub-unidades que enfatizan – con la excepción de nuestro texto y el discurso escatológico final – las acciones indebidas de grupos de la comunidad. La unidad que estudiamos se ve enmarcada, en los vv5-6 y 15-17, por

anuncios de juicio a los enemigos de YHWH. En particular queremos señalar aquí los vv5-6 que anteceden nuestro texto.

En estos versículos descubrimos con mucha claridad que existe un conflicto entre grupos en la comunidad. El v5 se dirige a "los que tiemblan a su palabra" (la de YHWH, cf. v2) y reconoce que hay un grupo de "hermanos" que odian y rechazan (excluyen) "por causa de mi nombre" a estos que "tiemblan". El contexto anterior y posterior (vv1-4 y 15-17) sugiere que el conflicto entre estos grupos tiene que ver con el culto y el templo. Sin profundizar en el conflicto en sí, queremos señalar aquí que YHWH se declara a favor de los rechazados en el anuncio que inicia en el v6 y continúa con un mensaje de esperanza para quienes han estado de duelo y necesitan ser consolados (v10-11ss)[57].

A diferencia de Is 63,7-64,11, donde escuchamos la voz de la comunidad enfrentada a la crisis provocada por enemigos que han destruido el santuario y la ciudad, aquí nos encontramos con un conflicto interno a la comunidad. En Is 66, no sólo se describe una situación de desánimo ante la realidad de que las promesas de restauración de Jerusalén e Israel no se han cumplido, sino que también hay luchas internas por la definición de la identidad y el poder religioso de la comunidad judía. En Is 66,5ss encontramos la expresión de un grupo que se percibe a sí mismo marginado y rechazado por otro u otros grupos, quizá más fuertes e influyentes. El oráculo de salvación que sigue (vv7-14) y que analizamos a continuación, es una respuesta a la desesperanza de este grupo.

2.1 Unidad primera: v7-9

Aquí se inicia un nuevo discurso de YHWH, esta vez formulado en forma positiva[58]. Leído desde el contexto del Trito Isaías, este oráculo ha debido producir un fuerte impacto emocional y despertar esperanza en realidades nuevas.

---

[57] Ver Blenkinsopp (2003, 51-54), Hanson (1979,209-227), Berquist (1995, 73-79), Westermann (1969, 415-416) para diversas comprensiones del conflicto interno de la comunidad reflejado en este capítulo.

[58]Debido a que el v7 cambia el tenor de la descripción que se hacía en el v6 sobre el juicio a los "enemigos," se puede ver la alternancia entre oráculos negativos de juicio y positivos de salvación. Esta alternancia –de acuerdo a las investigaciones de Croatto- es típica de todo el libro de Isaías, especialmente de en los capítulos 1-39 y 65-66. Hay que tener en cuenta que

7 «**Antes** de tener dolores ***dio a luz*** hd;l;y:,

antes de llegarle el parto ***dio a luz*** hf;ylim]hiwÒ **varón.**

8 ¿Quién oyó tal? ¿Quién vio cosa semejante?

¿acaso **nacerá** un **país** en **sólo un día**?

¿O **engendrarse** dleW:y Iun **pueblo** todo **de una vez**?

Pues bien, tuvo dolores y ***parió*** hd;l]y: Sión a sus **hijos**.

9 ¿Abriré yo la matriz sin hacer ***parir*** dyli/a -**dice** Yahvé-

o lo cerraré, yo que hago ***dar a luz***? dyli/Mh' -**Dice** tu Dios-.

Estos tres versículos están construidos en torno al tema del alumbramiento, expresado con las figuras de los dolores, del dar a luz y el parir. Este parto es obra de YHWH, ni siquiera la "madre" Jerusalén tuvo tiempo para entrar en dolor de parto antes de dar a luz (v7).

La raíz dly (parir, dar a luz) aparece cinco veces en estos versículos; lyx (dolor de parto) aparece tres veces. No podemos pasar por alto el término fl'm; "*mālaṭ*" que puede significar dar a luz pero también, literalmente, "escapar" "huir", enfatizando la rapidez con la que el varón sale de la matriz de su madre (v7b).

En la Biblia Hebrea se utiliza el término "dar a luz", dly, en sentido metafórico en diversas instancias: "¿he concebido yo a todo este pueblo y lo he dado a luz?" (Nm 11,12). En el mismo sentido se afirma que la roca (Dt 32,18), el mar (Is 23,4),/ la piedra (Jer 2,27), el día (Prov 27,1) han dado a luz; y también Israel (Is 33,11).

Aquí es importante prestar atención a los términos que describen lo que es dado a luz: varón rk;zÉ / país År,a, / nación-pueblo y/G / hijos µynIb;. La progresión gradual en el texto nos lleva desde una afirmación del parto de una mujer

---

esta alternancia es solamente literaria y no temporal al mismo tiempo, por eso se consideran los

que da a luz un varón – de forma apresurada y sin dolores – a una imagen metafórica de un país y un pueblo que nace en un solo día. En ambos casos, el énfasis está en la premura de tiempo: un varón antes de los dolores; muchos (país, pueblos) en poco tiempo – un solo día. La última afirmación, sin embargo, establece ya no lo extraordinario a partir de una clave solamente temporal, sino también relacional: Sión ha dado a luz a *sus hijos*. Lo impersonal (país, pueblo), se vuelve personal (hijos) y nos prepara para las imágenes de crianza, consuelo y maternidad que siguen en la siguiente sección.

Dos considero son las afirmaciones importantes en esta sección del texto:

a) La clave temporal, enfatizada por la repetición del adverbio ~rjB (antes) en las dos primeras cláusulas: "**antes** de tener dolores dio a luz; **antes** de llegarle el parto dio a luz varón." Con estas afirmaciones inicia el anuncio de salvación en boca de YHWH. Es un hecho "extraordinario" debido a que no se relacionaba la ausencia de dolor al parir, por un lado, y por el otro, que sin parto se da aquí un alumbramiento. Una clave importante en esta unidad es la temporal, antes, sólo una vez, todo de una vez en un solo día. Esta premura de tiempo que hace mención a lo extraordinario del acontecimiento, es remarcada por las peguntas en el v8 ¿Quién oyó… quién vio… es dado a luz… o nace…?

b) La participación directa de YHWH y el papel que asume en el nacimiento del pueblo, de los hijos de Sión. Aunque desde el v7 suponemos que hemos estado escuchando la palabra de YHWH, el texto recalca en el v 9 dos afirmaciones de YHWH con las palabras: "**dice** YHWH" y "**dice** tu Dios". La primera afirmación es impersonal, pero la segunda establece un vínculo entre YHWH y quienes escuchan por medio del pronombre personal "tu". Estas afirmaciones están colocadas precisamente junto a dos preguntas que hace YHWH que lo describen como la partera en este parto extraordinario en el que Sión da a luz a su pueblo. Describen el papel de YHWH en el abrir y cerrar de la matriz, tema que encontramos en otros textos donde la posibilidad de dar a luz de las mujeres depende de la voluntad de YHWH quien abre y cierra la matriz de las mujeres (cf. 1 Sm 1,5-6; Gn 20,18). YHWH se describe a sí mismo aquí como al que le es propia la función de hacer dar a luz. Esto nos indica que YHWH no es una partera que simplemente ayuda en

vv7-14a como una unidad cerrada, cuyo contenido se opone al del breve v6. (Croatto 2001, 457).

el nacimiento, sino que “hace parir” y “hace dar a luz” (ambos verbos en hifil). El hecho de que Sión dé a luz o no a sus hijos depende de la voluntad de YHWH, quien tiene control sobre el nacimiento y la vida. Y como tal, en esta afirmación de esperanza, YHWH asegura al pueblo (“dice tu Dios”) que lo que ha empezado no lo va a dejar sin concluir.

Estos versículos retoman y reafirman promesas del Deutero Isaías donde se desarrollan imágenes de Jerusalén que, habiendo estado estéril y abandonada, de repente se encuentra repleta de hijos, tantos hijos que no caben en su tierra.

Y dirás para ti misma:
¿Quién me ha **dado a luz** a éstos?
Pues yo había quedado **sin hijos** y **estéril**,
desterrada y aparte;
y a éstos ¿quién los crió? (Is 49,21)

Grita de júbilo, **estéril** que **no das a luz**,
rompe en gritos de **júbilo** y **alegría**,
La que **no ha tenido los dolores**…
Ensancha el espacio de tu tienda,
Las cortinas extiende, no te detengas… (Is 54,1-3)

En los 7-9 YHWH creará un pueblo elegido, un nuevo hijo para sí desde Judá y Jerusalén.

> El mensaje es anunciado en una especie de metáfora extendida en la cual Jerusalén es presentada como una mujer que da a luz un varón (comparar con Ap 12,5) pero aquí se enfatiza el inminente nacimiento, lo que alegóricamente se relaciona con Jerusalen después de los acontecimientos después del 538a.C. Ella da a luz un hijo. Es aquí donde la nueva alianza con el pueblo renacerá junto a YHWH. (Achtemeier 1982, 179).

La esperanza anunciada en los vv7-9 se construye alrededor de imágenes femeninas: la madre Jerusalén y YHWH como partera que asegura que el parto de Jerusalén sea fructífero.

2.2 Unidad segunda: vv11-14a

En nuestro análisis de esta sección, primeramente hacemos una valoración global de los vv10-14a. Seguidamente analizamos la unidad a partir de la estructura concéntrica que hemos identificado en ella.

2.21 Visión global de la sección

10 **Congratulaos** con **Jerusalén**,
regocijaos por **ella** todos **sus amigos**,
llenaos de alegría por ella todos **los** que por **ella hacíais duelo**;
11 de modo que **maméis** y os saciéis de su **pecho consolador,**
de modo que **chupéis** y os **deleitéis** de su **ubre cargada**.
12 Porque así dice Yahvé:
Ved cómo alargo hacia **ella**, como **río el bienestar,**
como **caudal desbordante** lo bueno de las naciones;

Jerusalén



y **seréis alimentados**, en **brazos seréis llevados**,
sobre las **rodillas seréis acariciados**.
13 Como aquel a quien su **madre** consuela,
así **yo** os consolaré
(y por Jerusalén seréis consolados).
14 Al verlo **se os alegrará el corazón**,
vuestros **huesos como césped florecerán**,

Podemos identificar claramente tres temas que atraviesan estos versículos:

a) **Jerusalén** es la protagonista de los primeros tres versículos de esta sub-unidad. Es ella la razón por la cual alegrarse, es la que cambia el duelo en alegría, es ella la beneficiaria de las bendiciones de YHWH. Es Jerusalén, sin lugar a dudas, en este momento, el centro de la promesa de YHWH. Jerusalén es la mediadora del bienestar para el pueblo v12. A través de ella, como símbolo de unidad del pueblo, se concretiza la esperanza del renacer.
Esta es una comunidad que sueña con una nueva Jerusalén que se alimenta de "lo bueno de las naciones" (v12). Este tema de la bendición de Jerusalén a través de las naciones (~yIßAG) es una especie de inversión de la suerte de

Israel, o lo que en la cosmovisión andina llamaríamos *pachacuti*[59]. Aunque el tema de la venida de las naciones a Jerusalén está muy presente en otros textos (cf. Is 2,1-5; Zac 8,20-22, Is 25,6-12), la imagen de las riquezas de las naciones que fluyen hacia el pueblo de YHWH está particularmente presente en los oráculos de salvación del Trito Isaías (60,9.11.16; 61,6), aunque también la encontramos en Ageo 2,7. Lo que "las naciones" arrebataron a Israel será devuelto en sobremanera "como un caudal desbordante" (Is 66,12c). Aquí distinguimos entre las naciones (extranjeras) que son quienes han oprimido a Israel y los extranjeros (individuos) y pueblos que se unen a YHWH para su servicio y para adorar en el templo (56,6-7; 66,19-21).

b) **Los sentires** que atraviesan estos versículos desarrollan una imagen de bienestar, alegría, acogimiento y consolación. Un gran número de términos describen estos sentimientos: xmf alegría, lyG regocijo, fwf/fAfm gozo, bha amor, lba lamento, [bf saciedad/satisfacción, ~WxnT/~xn consuelo. Estos sentires describen, por un lado, los sentimientos de la comunidad (amor por Jerusalén, lamento), y por otro, son producto del bienestar que llega a Jerusalén. La restauración de Jerusalén se deriva en la alegría, la saciedad y el consuelo del pueblo; son provocados por Jerusalén y por la intervención de YHWH en ella.

Todos estos sentires están basados en imagenes femeninas, en imagenes maternales. Reconocemos dos actores que asumen esta maternidad: por un lado está Jerusalén v10-11, y a partir del v12 esa maternidad recae en YHWH. La alegría a la que llama el v10 pasa a describir, en el v11, la saciedad de mamar de los "pechos consoladores" (hymxnT dVom) de Jerusalén. En el v12, YHWH alimenta a sus hijos (de lo bueno de las naciones), los lleva en brazos, los acaricia en rodillas y (v13) los consuela como una madre.

[59] El Pachacuti es una concepción de la cosmovisión aymara, de tiempo y espacio que consiste en dar la vuelta la situación, es decir si se vivía en guerra habrá paz, los que fueron dominados dominarán

c) **El bienestar** (µ/lv): aunque este término sólo aparece una vez en estos versículos, la imagen de bienestar atraviesa el texto. Se lo puede ver expresada en las imágenes maternales que hemos señalado, pero también en el río desbordante del v12 y en la imagen de los huesos que florecen en el v14. De principio a fin, la alegría que rodea el texto se reafirma con imágenes de bienestar que cambia el lamento de los que aman a Jerusalén en gozo

A continuación enfocamos el texto a partir de la estructura concéntrica que proponemos para el mismo, con el fin de ubicar la metáfora de YHWH-madre y su relación con el resto de la unidad.

2.22 Estructura de la unidad

a v 10 Regocijar con Jerusalén

b v 11 La madre Jerusalén consoladora

c v 12 Bienestar de las naciones viene a Jerusalén

b' v12b-13 La madre YHWH consoladora

a' v 14 Alegría por el bienestar de Jerusalén

(a-a') vv10.14

a

10 **Alegraos** con Jerusalén,
y gozaos con ella todos **que la amais**,
llenaos de alegría con ella **regocijaos**
todos **los que lamentais** por ella;

a'

14 Y veréis y **se alegrará su corazón**,
y vuestros **huesos como la hierba florecerán**[60],

El oráculo de salvación se dirige a quienes "aman a Jerusalén" (cf Sal 26,8; 122,6; 137,6), que se lamentan por ella - los que son fieles y buscan la restauración y plenitud de la ciudad, los que esperan el cumplimiento de las promesas. Podríamos

suponer, igualmente, que los que aman y lamentan son los rechazados del v 5, los que "tiemblan". La exhortación a la alegría anuncia un cambio de su situación que está ligado a la restauración de Jerusalén – recordemos que Jerusalén ha dado luz a sus hijos (v8).

En el v14a encontramos un anuncio de alegría correspondiente, esta vez como resultado de las imágenes precedentes en el texto que describen la maternidad de Jerusalén y YHWH hacia sus hijos y el bienestar que vendrá a la ciudad. La alegría en este caso se complementa con una afirmación de que "vuestros huesos como la hierba florecerán"; un hecho imposible, pero no para YHWH quien hará de la vieja Jerusalén, una nueva Jerusalén en la que los sentires y el bienestar dado por YHWH cambiarán la situación que se vive.

Hay un elemento importante y es la interrelación de la condición de Jerusalén y la del pueblo. El regocijo del pueblo es con Jerusalén, no simplemente por ella. Los que hacían duelo sobre ella, ahora se regocijan con ella en la nueva vida que surge.

(b – b') vv11.13

11 para que **maméis** WqnÒyTi
b y **quedéis satisfechos** de su **pecho consolador** h;ym, junÒT',
para que **chupéis** ; WXmoT
y **os deleitéis** de su **ubre cargada**.

12b sobre el costado **seréis llevados** WaceN:Ti,
sobre las **rodillas seréis mimados** W[v;[Õv;T].
b' 13 Como aquel a quien **su madre** /Mai **consuela** WNm,j}n"T],
así **yo** ykinœa; os **consolaré** µk,m]j,n"a}
y **en** Jerusalén µl'iv;Wry**bi** seréis **consolados** Wmj;nUT[60]].

[60] Se hacen algunas alteraciones en la traducción de estos versículos, los referidos a 12b y 13 se explicarán en el punto 3.1 de este capitulo.

El v11 se refiere a la materinidad de Jerusalén; mueve a la ternura expresando paz y seguridad de los hijos de Sión (cf. Sal 13,2 Is 12; 25,6-9). La imagen de abundancia de gloria (HdAbK zyZm) traducida como ubre cargada, ocurre solo aquí, detalle ligado a la metáfora de madre[61]. La imagen es de Jerusalén como una madre que amamanta a su pueblo hasta saciarlos y deleitarlos con abundancia (v11b). Aquí la imagen de madre que da a luz (v8-9) se une a la madre que sustenta y por medio de ese sustento no solo alimenta, pero ofrece consuelo, ternura, acogimiento y cariño. Según Croatto, lo importante está en el alimento. Los receptores de este oráculo son convocados a chupar de los pechos (lit. ubre) "ponderables / cargados" de la Jerusalén madre. La saciedad, el deleite, que dan los pechos de esta madre, simbolizan el consuelo y la energización en el plano del espíritu (2001,463). Pero tomando en cuenta el v12a, tendríamos que considerar que también se refiere a bienestar en un sentido pleno, incluyendo lo material y físico.

En 12b ya no es Jerusalén la madre, sino YHWH mismo quien se compara con una madre con experiencia, que cuida a sus hijos, los carga en brazos, los acaricia en las rodillas. Desarrollamos esta imagen en detalle en la sección 3.2 abajo.

En los v12b-13 tres veces es descrita la imagen materna de YHWH como quien consuela. Aquí es importante señalar que la metáfora que establece la identificación de YHWH con la figura de una madre, en el contexto de este texto tan cargado de imágenes maternales, está en boca de YHWH mismo. La afirmación de consuelo y esperanza para el pueblo se expresa en términos de la maternidad de YHWH. Hay aquí, en cierto sentido, una doble maternidad. Sión da a luz a sus hijos. Pero YHWH es – por encima de Jerusalén y a través de Jerusalén – madre de su pueblo.

[61] El vocablo *zîz* puede significar "pecho", como sinónimo de *šœd* (v11a). Ambos textos están en singular en el texto (Croatto 2001, 463).

v12a

12a Porque así dice Yahvé:

Ved cómo alargo hacia **ella**,

C como **río el bienestar** µ/lv;,

como **caudal desbordante** ¹fe/v

lo **bueno de las naciones**;

y **mamareis** µT,q]n"ywI,

Al igual que en Is 60,5ss, este versículo describe cómo las riquezas (gloria) de las naciones es traída a Jerusalén. En el v12 la "gloria", es decir, los beneficios de las naciones, fluirán como ríos de agua y de toda su abundancia se nutrirá Jerusalén. La alegría, el consuelo, el alimento que provee Jerusalén se deriva de este hecho: la inversión de su suerte, el cambio de su situación a raíz del bienestar que YHWH hace fluir hacia ella. La destrucción, el despojo y la deportación que ha sobrevivido se transforma ahora en un río que devuelve a la ciudad su gloria perdida. Es por ello que Jerusalén puede amamantar a sus hijos y ofrecerles un espacio de consuelo, deleite y alegría.

Descubrimos, entonces, como señala Croatto (2001,466), que la ciudad no es madre-consoladora por sí misma, sino que es el lugar a través del cuál se hace efectivo el consuelo de YHWH. Esta afirmación es importante para entender el v13b.

3. FUNCIÓN Y SIGNIFICADO DE LA METÁFORA "MADRE" EN Is 66,7-14a

En este apartado queremos enfocar la sub-unidad del texto donde se utiliza la metáfora "madre" para hablar de YHWH, con el fin de entender su función y significado dentro el texto analizado.

3.1 Traducción del texto

Septuaginta	BHS	Traducción personal
Ta; paidiva aujtw`n ejpÆ w[mwn ajrqhvsontai kai; ejpi; gonavtwn paraklhqhvsontai. 13 wJ" ei[ tina **mhvthr** parakalevsei, ou{tw" kai; **ejgw;** parakalevsw uJma`", kai; **ejn** Ierousalhm paraklhqhvsesqe[62].	WaceN:Ti dx'Al[i .W[v;[Õv;T] µyIK'r]BiAl['wÒ 13 WNm,j}n"T{] **/Mai** rv,a} vyaiK] µk,m]j,n"a} **ykinœa;** ÷Ke] [63].Wmj;nUT] µl'iv;Wry**b**iW	12b sobre el costado seréis llevados, sobre las rodillas seréis mimados. 13 Como aquel a quien **su madre** consuela, así **yo** os consolaré; y **en** Jerusalén seréis consolados

A la hora de la traducción, un elemento fundamental para visibilizar la maternidad de YHWH reside en la traducción de la preposición b, que la Biblia de Jerusalén (1998) y otras traducen como "por". En el hebreo cabe la posibilidad de traducir esta preposición de diversas maneras, una de las cuáles es "en". La traducción griega nos ayuda en este caso, ya que la

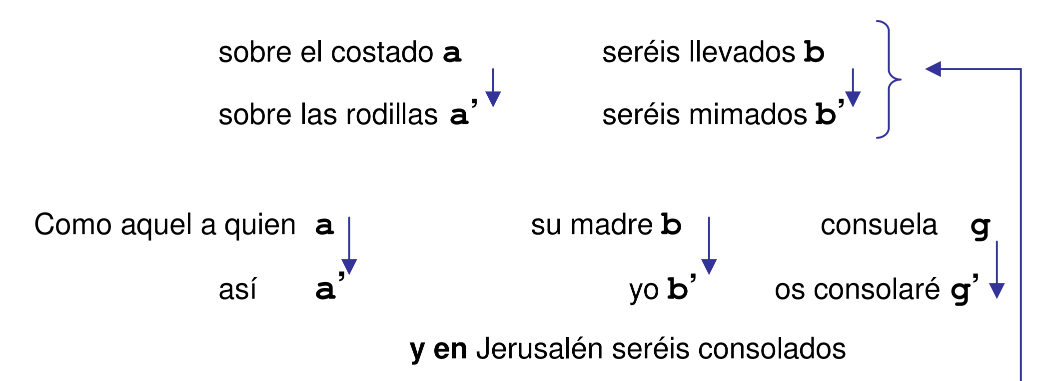
---

[62] *Septuaginta*, (Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart) 1979.

[63] *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, (Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart) 1990.

preposición elegida es **ejn,** que se traduce exclusivamente como "en", cuando, como en este caso, está acompañada de un dativo locativo.[64]

3.2 Estructura de Is 66,12b-13



La esquematización posibilita ver la relación que estas palabras de YHWH[65] tienen con su designación como madre. Aunque la mayoría de los autores no identifican las acciones del v12b con YHWH, proponemos que YHWH es el protagonista de estos verbos. Es YHWH quien alarga lo bueno de las naciones hacia Jerusalén (v12a) y luego, dirigiéndose al pueblo, dirige acciones directas hacia ellos: los lleva, los mima, y, en el v13, los consuela. El verbo con el que cierra el v12a, (µTqny) "mamaréis", establece la transición entre el río desbordante y la metáfora de YHWH–madre que viene. Este verbo se distingue de los dos que le siguen por ser un verbo activo (qal). El sujeto que mamará es el pueblo quien se alimenta de la abundancia que YHWH hace venir como río desbordante. Los verbos que describen el "ser llevados" (wacNT) y "ser mimados" (w[v[vT), en cambio, están en nifal y no tienen sujeto, solamente objeto directo – el pueblo, los hijos a quiénes se dirigen estas palabras. De igual manera, la última afirmación "en Jerusalén seréis consolados" utiliza una forma pasiva del verbo – pual (wmjnT) - y carece de sujeto. Estos verbos, que establecen el dónde (costado, rodillas, Jerusalén) y, en el caso de los primeros dos, el cómo, del consuelo de YHWH, rodean la afirmación de YHWH donde identifica sus acciones

---

[64] Varios autores sustentan esta posición dentro de los cuales se encuentra Corsana (1997,67).

[65] Es importante no perder de vista que el v12 pone en boca de YHWH el v13 también "Porque así dice YHWH".

consoladoras como las de una madre. De hecho, las imágenes de ser llevados sobre la cadera y mimados sobre la rodilla evocan la calidez y la protección de la maternidad. La afirmación del v13 concretiza lo anterior con la clara afirmación de YHWH: yo soy para ustedes como una madre.

3.3 El uso de la metáfora YHWH-Madre en Is 66,7-14a.

La fuerte presencia de imágenes maternas en este texto nos hace pensar en el contexto de la comunidad del Trito Isaías y lo que estas imágenes y metáforas podrían representar en dicho contexto. Leah Bronner[66] propone que ante la pérdida de la monarquía, templo y tierra en el siglo VI, la comunidad del Trito Isaías busca metáforas que le permitan fortalecer la unidad social básica - la familia - y a partir de ellas significar a YHWH. Esta autora sugiere que el énfasis en el ámbito de la familia está en el matrimonio, el nacimiento y desde luego maternidad, que son aspectos fundamentales del espacio doméstico. Es interesante notar que encontramos en Isaías un gran número de imágenes femeninas positivas, algo que no tiene paralelo en otros textos proféticos (cf Is 24-27; 34-35; 56-66). No es sorprendente, tomando en cuenta el contexto en el que escribe el Trito Isaías que hemos reseñado en el primer capítulo de esta investigación - desesperanza, el sentimiento de abandono, la falta de identidad –, que la esperanza y el consuelo anunciado a la comunidad se presente con imágenes maternales. Estas imágenes evocan la relación humana más íntima a través del parto, la cercanía y el calor del amamantamiento y, en la metáfora de YHWH como madre, el consuelo y la seguridad de ser cogidos en brazos, de ser mimados y sobre todo de ser consolados por ella, es decir por YHWH.

La raíz ~xnee (consolar, tener compasión) se identifica con la acción de YHWH-madre tres veces en el v13, una vez con Jerusalén en el v11. Pero incluso en el v11, el alimento que provee Jerusalén de su pecho consolador (~WxnT) es producto de la obra de YHWH (v12). En este sentido discrepamos con Croatto, para quien la última cláusula del v13 identifica a Jerusalén como fuente de consuelo: "y por Jerusalén seréis consolados" (2001, 466). Cuando leemos esta cláusula traduciendo la preposición b como "en", mantenemos el sentido de la obra de YHWH a través y en

---

[66] Citada por Susan Ackerman (1998, 174-177)

Jerusalén que atraviesa el texto desde el v8 hasta el final. Igualmente podemos percibir cómo la traducción de esta preposición es fundamental en la fuerza que adquiere – o pierde – la metáfora de YHWH como madre en la lectura de este versículo. La traducción que proponemos incluye la última cláusula del v13 dentro de la estructura del texto y no la considera, como indican algunas traducciones, un agregado o suplemento, sino un componente que integra la visión de la Jerusalén restaurada con la obra de YHWH en una imagen intensa de dos madres que velan por su pueblo.

A diferencia del término "padre", con la excepción de nuestro texto, el término ~aEEE "madre" no se emplea nunca en la Biblia Hebrea para caracterizar directamente a YHWH. Según la concepción veterotestamentaria, YHWH es un Dios masculino. Sólo una vez en la época postexílica se rompe esta regla cuando se compara la actuación salvífica de YHWH con la actividad de una madre y es precisamente en Is 63,13 ("como aquel a quien su madre consuela, así yo os consolaré").

La presencia de la metáfora YHWH-madre es complementaria, en primer lugar, a la descripción que se hace en los tres primeros versículos sobre el parto. Es YHWH quien hace dar a luz a Jerusalén de una forma maravillosa a un nuevo pueblo (vv8-9). En los vv10-11, Jerusalén alimenta y consuela al pueblo, trayendo alegría y satisfacción. Esta es una acción – nuevamente – detrás de la cual está YHWH, como indica el v12, pero en forma indirecta. En estos dos momentos del oráculo de salvación, las acciones principales han sido realizadas por Jerusalén. La relación primordial se establece entre Jerusalén y sus hijos, el pueblo. Sin embargo, a partir del v12b hay un cambio. YHWH no se mantiene "detrás del escenario". Descubrimos que quien en realidad consuela, quien en realidad es madre del pueblo, quien sustenta, carga y alimenta es YHWH misma. El texto va estableciendo, paso a paso, una mayor cercanía entre el pueblo y YHWH – a través de Jerusalén – que culmina en la relación directa de hijos y madre.

La metáfora YHWH Madre está revestida de misericordia y ternura entrañables[67]. En nuestro texto, esta ternura contrasta fuertemente con el enojo, la ira,

---

[67] Dentro de la corta lista de textos con estas características esta Jer 31,20: Os 11,1.4.8: Is 42,14; 45,10; 49,15b. Hemos visto en el cap. 2 como la misericordia y las entrañas (*ræµæm*) se

la venganza, el fuego, que caracterizan las acciones y actitudes de YHWH hacia los enemigos. Este grupo, los que son rechazados, los que tiemblan ante YHWH, los siervos, los que aman a Jerusalén y hacen duelo por ella, son acogidos con ternura, son consolados. YHWH se presenta ante ellos no como un juez, sino como una madre, en una relación íntima. Ellos son los hijos que YHWH ha dado a luz a través de Jerusalén, son aquellos a quién YHWH alimenta y consuela, tanto por medio de la ciudad, como directamente, en sus rodillas, en su costado. Así como una madre limpia las lágrimas de los ojos de sus hijos, YHWH consuela a sus hijos en Jerusalén. La interesante mezcla de alegría y consuelo genera un sentimiento de calor y acogimiento de hogar, de estabilidad y seguridad, que no puede más que responder a la situación de inseguridad y rechazo en la que este grupo se percibe

El uso de la metáfora deposita en YHWH lo que la comunidad está necesitando en ese momento: una certeza de la cercanía de YHWH además de la resignificación de Jerusalén como lugar donde se experimenta la presencia y el consuelo, el bienestar de YHWH. Esto es significativo si tomamos en cuenta que la comunidad a la que se dirige este texto está experimentando, precisamente en Jerusalén, el rechazo y la marginación, y percibe la ausencia de YHWH en medio de las acciones cúlticas inapropiadas realizadas por otros grupos de la comunidad (cf 66,1-4.15-17). Por esta razón es fundamental que la maternidad de YHWH se exprese en y a través de Jerusalén.

4. IMÁGENES DE YHWH COMO MADRE EN LA BIBLIA HEBREA

Debido a la importancia que tiene Is 66,13 como el único texto en el que YHWH se designa explícitamente como madre, enfocamos brevemente otros textos donde YHWH es representado, con diversas imágenes maternales con el fin de valorar la particularidad de nuestro texto y su relación con otras formas de presentar a YHWH como madre. Tres textos de Isaías usan imágenes que claramente se refieren a YHWH como madre (42,14; 45,10; 49,15), mientras que en Os 11,1-4 encontramos imágenes que podrían referirse tanto a una madre como a un padre.

---

asocian a la paternidad de un Dios que es desbordantemente padre, siendo padre maternal "padre materno" (cf Brettler 1998,116-119).

4.1 YHWH como madre en Isaías

Interesantemente, de los tres textos de Isaías que utilizan imágenes maternales para hablar de YHWH, dos se refieren directamente al parto y uno al amamantamiento. El único que une la imagen materna al sentido de consolación y acogida es el tercero (49,15) que se refiere al amamantamiento. Consideramos brevemente cada texto a continuación:

a) Is 42,14

14 «Estaba mudo desde mucho ha,
había ensordecido, me había reprimido.
Como **parturienta** grito,
resoplo y jadeo entrecortadamente.

Este versículo está dentro de una unidad denominada un himno de victoria (42, 13-17). El himno alaba a YHWH por su proeza como guerrero que se alza contra sus enemigos (v13). A partir del v14, YHWH habla y se compara a sí mismo a una mujer en labor de parto para anunciar que ya no guardará silencio, sino que actuará con fuerza y poder. La imagen del parto no habla de hijos o nacimiento, sino de la fuerza y energía que implica esta labor. Para describir el acto utiliza tres verbos puntuales referidos a lo auditivo. Se la escucha (a YHWH) suspirar, resollar, jadear. El texto destaca la energía que supone el acto de dar a luz. Esta energía es la que YHWH-mujer despliega en sus acciones transformadores (v15-16). Es una fuerza que se escucha, en oposición al silencio de v14a.

b) Is 45,10

10 ¡Ay del que dice a su **padre**!:
«¿Qué has **engendrado**?»,
y a su **madre**:
«¿Qué has **dado a luz**?»

Este verso supone el cuestionamiento de una obra realizada por YHWH. En el v9 la misma pregunta se plantea utilizando la metáfora de la vasija y el alfarero. El cuestionamiento al que aluden estos dos versos se ubica dentro del contexto del oráculo de Isaías 45,1-13 en el que YHWH suscita a Ciro como su instrumento de

restauración del pueblo. YHWH se afirma creador del universo y del pueblo, y como tal, con pleno derecho para usar a Ciro para cumplir sus propósitos

Las preguntas son retóricas y sólo indirectamente sugieren que se establece una imagen de YHWH como madre del pueblo. Esta madre que ha dado a luz se une a la imagen del padre engendrador. Aquí, en el caso de la madre, el hebreo utiliza la raíz lyx, que hace alusión a los dolores de parto – el acto mismo de dar a luz; mientras que en el caso del padre se utiliza la raíz dly, que en hifil se refiere al acto de engendrar[68].

c) Is 49,15b

15 -¿Acaso olvida una **mujer** a su niño de pecho,
sin **compadecerse** del hijo de **sus entrañas**?
Pues aunque ésas llegasen a olvidar,
yo **no te olvido**.

Este texto es el que más se acerca al sentir de nuestro texto de estudio. La intención y el contexto en que se expresa establecen la coincidencia de imágenes. En los dos textos anteriores, la terminología que acompaña la imagen de YHWH como madre es de fuerza (Is 42) y de dominio (Is 45). En este texto (Is 49), sin embargo, nos encontramos con un anuncio de esperanza, de alegría, que busca animar y consolar a la comunidad ante la expectativa del retorno a Jerusalén. El profeta está hablando a los desterrados cautivos en Babilonia, aunque a partir del v 14 YHWH no se dirige a éstos, sino a la ciudad de Jerusalén.

Sión se siente abandonada por YHWH, según indica el v 14. La respuesta de YHWH recurre a imágenes maternales para reafirmar la relación inquebrantable, la imposibilidad de que YHWH se olvide de sus hijos. Al igual que en Is 66,13, YHWH compara su relación con Israel (en este caso Jerusalén), con la de una madre terrenal. Evoca la relación cercana, el lazo inquebrantable, para reafirmar la confianza, la seguridad de su pueblo. Pero aquí va más allá, aunque la madre terrenal llegase a olvidar a sus hijos, a los que dio a luz y amamantó, a YHWH esto no le es posible, su fidelidad es perenne.

Al acercarnos a este texto podemos percibir tres elementos que establece la comparación de YHWH con una mujer con niños de pecho/hijo de sus entrañas: a) Israel está ligado profundamente a YHWH, como niño que se amamanta de su madre y que ha salido de sus entrañas; b) YHWH es incapaz de olvidar a este hijo; c) el sentir fundamental es la compasión. El uso del término ~Xr para referirse a la compasión de la madre refuerza el énfasis en el aspecto maternal, dado que esta raíz se asocia con la matriz de la mujer. (Stoebe 1995, 958)

Podemos ver, entonces, cómo la imagen maternal de YHWH asociada al consuelo, la compasión y la cercanía que ofrece seguridad y esperanza, aparece en dos textos en los que el contexto refleja la necesidad de reafirmar a la comunidad de la presencia constante de YHWH. No se apela a la fuerza o la autoridad, que son atributos ciertamente interesantes con relación a la imagen de la maternidad, sino a la estabilidad y seguridad que ofrece la relación cercana vinculada a las imágenes corporales del amamantamiento, la matriz, los brazos y los regazos.

4.2 La crianza de Israel en Os 11,1-4

1 Cuando **Israel era niño**, **lo amé**,
y de Egipto llamé a **mi hijo**.
2 Cuanto más **los llamaba**, más se alejaban de mí:
ofrecían sacrificios a los Baales,
e incienso a los ídolos.
3 Yo **enseñé a caminar** a Efraín,
tomándole por los brazos,
pero ellos no sabían que yo **los cuidaba**.
4 Con cuerdas humanas **los atraía,**
con lazos de amor;
yo era para ellos como los que alzan a **un niño** contra su mejilla,
me inclinaba hacia él y **le daba de comer**.

---

[68] Esta es la forma más frecuente utilizada en las genealogías. Ver, por ejemplo, Gn 5.3ss.

En este texto hay un lenguaje parental que establece la misma cercanía, cariño, calor y seguridad que encontramos en Is 49 y en nuestro texto de estudio. Pero no queda claro en el texto si la imagen es de un padre o una madre, podría ser cualquiera de los dos, dado que los verbos están en primera persona singular común. La suposición de que se refiere a una imagen de madre se basa principalmente en la frase “me inclinaba hacia él y le daba de comer”, debido a que en la cultura patriarcal es la mujer (aunque no necesariamente la madre) la que da de comer a los hijos pequeños. Por otro lado, sin embargo, el padre es quien tenía a cargo la educación de los hijos, otra imagen que aparece en el texto.

La misma ambigüedad de este texto es interesante en sí, ya que ambos padre y madre se asocian con el cariño y el calor de la relación hijos-padre/madre. El cuidado, la seguridad, los lazos entrañables que unen a Israel con YHWH se establecen en términos que reflejan relaciones familiares de primer orden, sea con la figura masculina o femenina. Con estas imágenes el texto resalta lo inconcebible de la infidelidad de Israel, ante el gran amor de YHWH, evidenciado en esta relación tan estrecha.

5. CONCLUSIÓN

Para adentrarnos en el análisis de esta perícopa hemos tenido que ampliar nuestro horizonte de lectura y nos encontramos con un discurso de esperanza a los amigos, en medio de una sección que habla claramente de los enemigos. Todo este marco nos ha permitido, por un lado, entender mejor el universo que rodea nuestro texto y, por otro, descubrir la función de la metáfora YHWH-madre en este texto.

- Encontramos la presencia de dos madres en el texto. Por un lado esta Jerusalén quien da a luz sus hijos, un nuevo pueblo, de una forma extraordinaria. Por otro lado está la maternidad de YHWH en la que hacemos un énfasis especial debido a que constatamos que es el único texto en la Biblia Hebrea que representa a YHWH directamente en esta función utilizando el sustantivo ~aEEE “madre”.
- Otra constatación es la utilización del lenguaje cargado de imágenes femeninas (parir, dolores de parto, pechos, mamar, cargar, mimar). A partir

del nacimiento de esta relación particular entre madre e hijo brota una relación particular con YHWH.

- Frente a la desesperanza en la que vive la comunidad, la esperanza viene con el nacimiento del nuevo pueblo, ahí donde hubo hambre, la imagen de bienestar µ/lv;, es la respuesta de YHWH mamarán hasta saciarse, Jerusalén es capaz de satisfacer las necesidades de este niño porque YHWH hace posible que las naciones den lo bueno de ellas.
- YHWH madre está íntimamente relacionado con la raíz ~xnee consolar, el consuelo de ésta madre es proporcionar el alimento, llevar al pueblo sobre su costado, sobre sus brazos para acariciarlos, son imágenes sumamente tiernas.
- La gran novedad de este texto definitivamente está en la maternidad de YHWH, como ya mencionamos, sin embargo hay que señalar el hecho de que el redactor – a quien designamos la comunidad del Trito Isaías - pone las palabras en la boca misma de YHWH. En nuestro estudio de Is 63,7-64,11 observamos cómo la comunidad clama a YHWH para que se haga presente en medio de la situación de angustia en la que viven. Para ello, utilizan la metáfora YHWH-padre. Pero YHWH responde en el capítulo 66,12b-13, no como padre, sino como una madre.

En el capítulo 4, a continuación, presentaremos un acercamiento al imaginario católico de Dios Padre y Madre a partir de un documento del magisterio pontificio para ver cómo es que las metáforas de la comunidad del Trito Isaías son aplicadas y cómo iluminan nuestras realidades cotidianas concretas.

CAPÍTULO IV
APROXIMACIÓN HERMENÉUTICA A LAS METÁFORAS YHWH COMO PADRE - MADRE EN TRITO ISAÍAS

En los capítulos anteriores comprendimos la necesidad de dialogar con el texto desde su interior y sus alrededores. De ahí nos surge una pregunta importante ¿De qué manera las metáforas de Dios como padre y madre, leídas hoy, pueden permitirnos hacer una propuesta alternativa de cómo entendemos a Dios?

En los capítulos precedentes hemos analizado exegéticamente Is 63,7-64,11, en el cuál encontramos la metáfora de Dios-padre, e Is 66,7-14, texto en el que encontramos la metáfora de Dios-madre, y los hemos ubicado en su contexto histórico y literario. En este cuarto capítulo queremos analizar cuál ha sido la recepción del imaginario Dios–Padre y Dios-Madre, como punto de partida para proponer algunas claves hermenéuticas a la luz de los desafíos presentes en las iglesias y en la sociedad latinoamericana hoy.

1. COMPARACIÓN DE LAS METÁFORAS DE DIOS-PADRE Y DIOS-MADRE

El análisis de las metáforas que hemos estudiado nos sugiere algunos elementos importantes que destacan cuando hacemos una comparación entre ellas:

DIOS PADRE	DIOS MADRE
➔ Metáfora en boca de la comunidad.	➔ Metáfora en boca de YHWH quien se compara con una madre
➔ Hecha en segunda persona	➔ Hecha en primera persona
➔Texto dentro las súplicas	➔ Texto dentro de la promesas
➔ Relacionado a características de Dios como rescatador y creador	➔ YHWH utiliza sentimientos para describirse, dentro la concepción del tiempo atribuidos solo a mujeres/madres
➔ Israel busca seguridad	➔ Dios consuela a su pueblo
➔ Nominación que está formulada para a partir de ella exigir de YHWH una respuesta positiva a su súplica	➔ La formulación es una respuesta de YHWH a la desesperanza del pueblo, no tiene condicionamientos
➔ Paternidad ligada a los término dsx y ~xr que hace de este padre un padre más cercano y que redimensiona la relación entre éste y sus hijos	➔ La maternidad está relacionada con la raíz ~xnee relacionada al cuidado, mimo, cercanía de la madre YHWH
➔ La paternidad sobrepasa la de los patriarcas	➔ La maternidad de YHWH complementa y se concretiza en la de Jerusalén
➔ Se busca al cercanía de YHWH	➔ YHWH es tan cercano que tiene al pueblo en brazos, sobre las rodillas
➔ Es un lamento que muestra la desesperanza del pueblo	➔ El texto está lleno de vida y esperanza

Se puede descubrir en el listado comparativo que la metáfora de padre en la cual la comunidad dice a YHWH "tú eres nuestro padre", está ligada a dos características esenciales en la concepción de Dios que tenía Israel. Por un lado, la de rescatador el *gōʼēl*, con todas las implicancias familiares y políticas que este título

tiene, y la imagen del Dios creador, descrita ésta con la metáfora del alfarero, por la cual el pueblo depende totalmente del creador, pues es “arcilla en sus manos”. Sin embargo, el análisis de la unidad literaria nos revela que lo que el pueblo busca es un padre cercano, un padre que los ve, que los observa, un padre cuyas entrañas se mueven y cuya compasión se hace efectiva en obras a favor de sus hijos y en contra de los enemigos.

La metáfora de madre se expresa como parte de la naturaleza misma de YHWH. Es quien hace parir dyli/Mh, en este sentido, es dueña de la vida, es quien posibilita el nacimiento del nuevo pueblo y su subsistencia µ/lv, su bienestar. La maternidad de YHWH posibilita al pueblo una cercanía relacional, es la respuesta a la suplica de 63,7-64-11. El pueblo ha pedido un padre compasivo y cercano (un padre con ~xr-utero!) y YHWH responde como una madre quien consuela.

Dios es Padre pero también Madre, el que se siente muy cercano y rico en amor y misericordia. Desde la ternura de YHWH, la comunidad siempre se siente acogida, protegida y guiada. Su gracia resalta por encima de su ira y siempre se encuentra YHWH las cualidades de una madre (Morera 2000, 3)

2. DIOS EN EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

Cuando leemos la Biblia nos encontramos con muchos elementos androcéntricos en el texto revelado, fruto del contexto social, cultural y político del mismo. Al mismo tiempo la interpretación del texto bíblico que se ha venido realizando, ha estado impregnada de un fuerte androcentrismo, que ha producido una divinización de lo masculino, en cuanto que se ha relacionado lo masculino con la divinidad. De esta manera se ha justificando desde el sistema patriarcal una especie de dualismo que ubica bajo la realidad masculina lo bueno, lo racional, lo santo, lo espiritual, y bajo la realidad femenina, lo malo, lo irracional, el pecado, la materia-carne.

En este contexto, la concepción de Dios padre y madre ha dejado de ser una metáfora liberadora, resaltando de la divinidad, las características y cualidades del juez, del rey que gobierna y que del padre autoritario.

Para poder apreciar cómo se entiende la imagen de Dios Padre y Madre en la Iglesia Católica nos valemos de su catecismo[69]. Veremos cómo en este documento se habla de Dios, referido a las metáforas de padre y madre.

> Puesto que nuestro conocimiento de Dios es limitado, nuestro lenguaje sobre Dios lo es también. No podemos nombrar a Dios sino a partir de las criaturas, y según nuestro modo humano limitado de conocer y de pensar. (CIC 40).

Considero enriquecedor el poder acercarnos a partir de este documento, que nos muestra cómo se nos habla de Dios en la educación de la fe, desde los pulpitos y las catequesis, cómo se deja de lado algunos elementos y qué es lo que se privilegia a la hora de predicar. Creo que el "Catecismo de la Iglesia Católica" es un buen subsidio para acercarnos al imaginario católico respecto al tema que nos convoca, debido a que sus fuentes principales son la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia, la Liturgia y el Magisterio de la Iglesia, que abarcan el pensamiento teológico desde los orígenes del cristianismo. Es importante mencionar que documentos como este dentro del magisterio de la Iglesia son normativos[70], de ahí su importancia para ser tratado.

2.1 La paternidad de Dios

En cuanto a la imagen de Dios como padre, el documento del magisterio pontificio presenta una variedad de apreciaciones. De todos los textos que hablan de Dios como padre (81), rescatamos los siguientes:

> Al designar a Dios con el nombre de "Padre", el lenguaje de la fe indica principalmente dos aspectos: que Dios **es origen primero de todo** y **autoridad transcendente** y que es al mismo tiempo **bondad y solicitud amorosa** para todos sus hijos. Esta **ternura paternal** de Dios puede ser expresada también mediante la **imagen de la maternidad** (cf. **Is 66,13**; Sal 131,2) que indica más expresivamente la **inmanencia de Dios**, la intimidad entre Dios y su criatura. El lenguaje de la fe se sirve así de la experiencia humana de los padres que son en cierta manera los primeros representantes de Dios para el hombre. Pero esta

---

[69] El Catecismo de la Iglesia Católica (CIC) tiene por fin presentar una exposición orgánica y sintética de los contenidos esenciales y fundamentales de la doctrina católica tanto sobre la fe como sobre la moral, a la luz del Concilio Vaticano II y del conjunto de la Tradición de la Iglesia. Sus fuentes principales son la Sagrada Escritura, los Santos Padres, la Liturgia y el Magisterio de la Iglesia. Está destinado a servir "como un punto de referencia para los catecismos o compendios que sean compuestos en los diversos países" (Sínodo de los Obispos 1985. Relación final II B A 4). (CIC 11).

[70] Con más razón este que ha sido considerado el catecismo parta el siglo XXI.

experiencia dice también que los padres humanos son falibles y que pueden desfigurar la imagen de la paternidad y de la maternidad. Conviene recordar, entonces, que **Dios transciende la distinción humana de los sexos**. No es hombre ni mujer, es Dios. Transciende también la paternidad y la maternidad humanas (cf. Sal 27,10), aunque sea su origen y medida (cf. Ef 3,14; Is 49,15): **Nadie es padre como lo es Dios**. (CIC 239).

Dios es el **Padre todopoderoso**. Su **paternidad y su poder** se esclarecen mutuamente. Muestra, en efecto, su **omnipotencia paternal** por la manera como cuida de nuestras necesidades (cf. Mt 6,32); por la **adopción filial** que nos da ("Yo seré para vosotros padre, y vosotros seréis para mí hijos e hijas, dice el **Señor todopoderoso**": 2 Co 6,18); finalmente, por su **misericordia infinita**, pues **muestra su poder** en el más alto grado **perdonando libremente los pecados**. (CIC 270).

Al acercarnos a estos textos podemos constatar algunos elementos importantes para nuestro análisis.

a) Dios es padre maternal pero esta maternidad es inmanente a Dios. Lo trascendente es la paternidad (239). Con esta afirmación se está privilegiando la paternidad frente a la maternidad, se está reforzando la idea androcéntrica patriarcal del Padre. Esta cita utiliza la metáfora de YHWH-madre que analizamos en el capitulo 3 de esta investigación, pero le quita toda su fuerza. Observemos la sección del texto que dice: "el lenguaje de la fe se sirve así de la experiencia humana de los padres (habla de la paternidad y la maternidad)… Dios transciende la distinción humana de los sexos… Nadie es padre como lo es Dios." Después de decir que Dios va más allá de los sexos, no es ni hombre ni mujer, hace la afirmación categórica de *nadie es padre como Dios*, dejando de lado la maternidad de YHWH, la cual esta referida a Is 63,13. El documento hace de la metáfora de YHWH madre solamente un complemento de la paternidad.
b) La paternidad de Dios está ligada a su poder, como vemos en la segunda cita. El texto nos da a entender que una es consecuencia de la otra, Dios es padre porque tiene poder. En cuanto a su omnipotencia, que el texto llama omnipotencia paternal está ligada a la escucha que tiene de las necesidades de sus hijos. Él es todopoderoso. La misericordia en este texto está ligada

también al poder. Estos atributos el poder, la omnipotencia, son los que se privilegian en la práctica eclesial.

2.2 La maternidad de Dios

> Dios no es, en modo alguno, a imagen del hombre. No es ni hombre ni mujer. Dios es espíritu puro, en el cual no hay lugar para la diferencia de sexos. Pero las "perfecciones" del hombre y de la mujer reflejan algo de la infinita perfección de Dios: las de una madre (cf. Is 49,14-15; **66,13;** Sal 131,2-3) y las de un padre y esposo (cf. Os 11,1-4; Jr 3,4-19). (CIC 370).

De los 2865 párrafos en que está estructurado el Catecismo de la Iglesia Católica, no hay ni uno que hable directamente de la maternidad de Dios, ni que utilice la imagen de Dios como madre, a excepción del que analizamos arriba. Es interesante que no se ignora la existencia de esta metáfora, ya que aparece la cita de Is 66,13, como en el texto que citamos aquí. En el texto que citamos aquí (CIC 370), la fuerza que podría tener tanto la metáfora de madre o padre se pierde con la afirmación de que Dios es “espíritu puro”.

Podemos constatar que en realidad no se considera a Dios como madre en el catecismo. Y aunque se afirme que Dios es espíritu, otros textos del catecismo afirman que Dios es padre. La misma ternura de Dios se convierte en un atributo paternal que pierde su relación con la figura de la madre. En ambas citas (CIC 239 y CIC 370) se hace referencia a Is 63,13. Sin embargo, en ninguno de los dos se pone de relieve que es Dios quien se presenta como madre, y no sólo como un padre tierno y amoroso, sino realmente como una madre y que es Dios mismo quien responde así a su pueblo.

2.3 La maternidad de la iglesia

> **La Iglesia que, como Madre,** ha llevado sacramentalmente en su seno al cristiano durante su peregrinación terrena, lo acompaña al término de su caminar para entregarlo "en las manos del Padre". **La Iglesia ofrece al Padre**, en Cristo, al hijo de su gracia, y deposita en la tierra, con esperanza, el germen del cuerpo que resucitará en la gloria (cf 1 Co 15,42-44). Esta ofrenda es plenamente celebrada en el Sacrificio eucarístico; las bendiciones que preceden y que siguen son sacramentales. (CIC 1683).
>
> Los hijos de la **Santa Madre Iglesia** esperan justamente la gracia de la perseverancia final y de la recompensa de **Dios, su Padre,** por las obras buenas realizadas con su gracia en comunión con Jesús (cf Cc. de Trento: DS 1576). Siguiendo la misma norma de vida, los creyentes comparten la ‘bienaventurada esperanza’ de aquellos a los que la misericordia divina congrega en la ‘Ciudad

> Santa, la nueva Jerusalén, que baja del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo' (Ap 21, 2). (CIC 2016).

En el imaginario católico es la misma iglesia, como podemos ver, quien es la madre del pueblo de Dios. Es quien desde su seno cuida, protege y guía al cristiano hacia el padre, que es Dios.

Hay que ver cuáles son las características que se destacan de la maternidad de la iglesia en el CIC 1683. Vemos que es mediadora en la tierra de los cristianos frente al Padre durante la vida y que esta mediación se hace de posible a través de los sacramentos[71].Como hijos de la iglesia y siendo perseverantes en ella, se debe esperar la recompensa que el Padre tiene preparado para sus hijos.

2.4 La maternidad de María

> Después de haber hablado del papel de la **Virgen María** en el Misterio de Cristo y del Espíritu, conviene considerar ahora su lugar en el Misterio de la Iglesia. "Se la reconoce y se la venera como **verdadera Madre** de Dios y del Redentor... más aún, `es verdaderamente la **madre de los miembros (de Cristo)** porque colaboró con su amor a que nacieran en la Iglesia los creyentes, miembros de aquella cabeza'(S. Agustín, virg. 6)" (LG 53). "...**María, Madre de Cristo, Madre de la Iglesia**" (Pablo VI discurso 21 de noviembre 1964).(CIC 963).
>
> Por su total adhesión a la **voluntad del Padre**, a la obra redentora de su Hijo, a toda moción del Espíritu Santo, la Virgen María es para la Iglesia el modelo de la fe y de la caridad. Por eso es "miembro muy eminente y del todo singular de la Iglesia" (LG 53), incluso constituye "la figura" ["typus"] de la Iglesia (LG 63). Pero su papel con relación a la Iglesia y a toda la humanidad va aún más lejos. "Colaboró de manera totalmente singular a la obra del Salvador por su fe, esperanza y ardiente amor, para restablecer la vida sobrenatural de los hombres. Por esta razón **es nuestra madre** en el orden de la gracia" (LG 61). (CIC 967-968).

La maternidad de María es de gran importancia en la tradición católica. Es la madre de Dios y la madre de la iglesia, que a la vez es madre del pueblo de Dios como vimos en 2.2.

Se ha depositado en María la madre de Jesús la maternidad de la Iglesia. Por esta razón, sugerimos, no se ha desarrollado la imagen Dios madre, sobre todo desde

---

[71] Bautismo, confirmación, eucaristía, unción de los enfermos, reconciliación, matrimonio y orden sacerdotal.

1950 con la aprobación del dogma de la Asunción de María. En ella se depositó la concepción, protección, afecto, cuidado del pueblo de Dios, despojando de estas manera a YHWH los "atributos femeninos", ya que era más fácil para la gente reconocerlos en una mujer de carne y hueso[72], fomentando así el desarrollo androcéntrico de la imagen Dios padre.

Se puede hablar de un paradigma de la "maternidad divina" basado en la maternidad que María, la madre de Dios; la mujer sumisa, obediente, fiel.[73] Estos atributos han sido utilizados por la Iglesia para reflejarlos en las mujeres, acentuando la idea de la inferioridad de la mujer y la legitimación de su sumisión.

Se ha hecho del paradigma Dios madre una imagen atrapada en la persona de María y han despojado a YHWH de todos los atributos femeninos ya que todos estos han sido depositados y encarnados en María, contribuyendo con esto a la polarización varón/mujer, bueno/malo, padre/madre.

Con base en el análisis de los textos de Isaías, y después de hacer el acercamiento al imaginario católico en el que vemos el desarrollo de la concepción del Dios Padre y la ausencia de Dios Madre, queremos responder a la pregunta que nos convocaba en este capítulo ¿De qué manera las metáforas de padre y made, leídas hoy pueden permitirnos hacer una propuesta alternativa de cómo entendemos a Dios?

3. PROPUESTA HERMENÉUTICA

La metáfora, como señalamos en el capítulo 1, es un intento de decir algo sobre lo desconocido a partir de lo conocido, de hablar sobre lo que ignoramos a partir de lo que sabemos. La teología metafórica surge de la necesidad de un discurso y lenguaje teológico creíble para nuestro tiempo, que debe caracterizarse por una interdependencia de todas las formas de vida, una visión inclusiva, que termine con las

---

[72] Esto ayudo al catolicismo a desarrollar la relación materna con María de una forma mas fácil debido a la cercanía que tiene, presente a lo largo de toda América Latina en las distintas advocaciones a María Madre de Dios y madre de la iglesia.

[73] Estos y otros atributos de María la madre de Dios, madre de la iglesia han sido desarrollados en los tema marianos de la *Tertio Millenio Adveniente,* encíclica de Juan Pablo II, elaborada para la preparación del jubileo 2000 que como ejemplo es claro.

jerarquías opresivas, que acepte la responsabilidad de promover y desarrollar la vida en sus múltiples formas y esté abierta al cambio..

Durante muchos años, la metáfora de Dios-padre ha sido un paradigma donde prevalecen las imágenes del triunfalismo, monárquicas y patriarcales, utilizando una iconografía tradicional que fortalece la opresión y la exclusión. Así se podía ver un Dios andromorfo, presentado casi siempre como rey, juez, patriarca, esposo y señor. La teología feminista ha propuesto metáforas más inclusivas, liberadoras, dignificantes; donde Dios es Padre pero, también, es madre y de esta forma crear un nuevo paradigma de relacionamiento y acercamiento a Dios.

3.1 Imagen de padre en el contexto urbano de La Paz[74]

Al hablar del Padre en el contexto de la ciudad de La Paz, hay que tener en cuenta que la realidad está entretejida por el elemento andino – aymara, cultura en la cual la idea de autoridad y mando está cruzada por una concepción machista asimilada cultural y socialmente.

Estos son valores reproducidos y transmitidos de generación en generación que, además de estar relacionados con valores universales y religiosos, tienen una fuerte raíz cultural ya que la actual población urbana de La Paz está conformada por una notoria migración rural aymara, cuyo concepto de Padre es aún más autoritario que el occidental.

Destacamos algunos rasgos significativos en este sentido:

- Pese al rol de la mujer como madre, trabajadora y administradora del hogar, socialmente el “padre” es quien mantiene el hogar y le da sustento a la familia. Es quien decide sobre los asuntos importantes y quien aprueba lo que se debe o no hacer.
- Aunque no cumpla su rol socio económico, mantiene su imagen de autoridad que en extremos, se convierte en autoritarismo.

[74] El contexto es de la ciudad de La Paz en Bolivia una ciudad de 1 millón de habitantes de un total de 8 millones en el país.

- El padre está en un pedestal, generalmente intocable e inamovible o incuestionable pese a un alto índice de desestructuración familiar, donde la presencia del padre está ausente. (se convierte en abandonador)
- Se trata de una imagen social y culturalmente impuesta que pese a su gradual desaparición se mantiene como valor familiar.
- Es una figura que da una supuesta estabilidad al hogar, protege, alimenta, autoriza. De esta, se puede interpretar una reproducción o proyección del concepto e imagen de Dios Padre al concepto e imagen de padre de familia, como una adopción de valores traspasados a lo largo de la historia.

> Antes de hacer nuestra esta primera exclamación de la Oración del Señor, conviene purificar humildemente nuestro corazón de ciertas imágenes falsas de "este mundo". La humildad nos hace reconocer que "nadie conoce al Padre, sino el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar", es decir "a los pequeños" (Mt 11, 25-27). La purificación del corazón concierne a imágenes paternales o maternales, correspondientes a nuestra historia personal y cultural, y que impregnan nuestra relación con Dios. Dios nuestro Padre transciende las categorías del mundo creado. Transferir a él, o contra él, nuestras ideas en este campo sería fabricar ídolos para adorar o demoler. Orar al Padre es entrar en su misterio, tal como El es, y tal como el Hijo nos lo ha revelado:
> La expresión **Dios Padre** no había sido revelada jamás a nadie. Cuando Moisés preguntó a Dios quién era El, oyó otro nombre. A nosotros este nombre nos ha sido revelado en el Hijo, porque este nombre implica el nuevo nombre del Padre (Tertuliano, or. 3). (CIC 2779).

Este texto esta extraído de las oraciones de Tertuliano y redimensionado por el Catecismo de la Iglesia Católica; nos invita a purificar nuestras imágenes paternales y maternales (aunque al final hablará sólo de la paternidad de Dios), para así no depositar en Dios las concepciones que tenemos, en ese caso, del padre.

Lamentablemente esto en el cotidiano no es posible. La descripción que se hace de la imagen del padre en La Paz, es la que se transfiere a Dios. Esto también por causa de relacionar, como vimos en el punto 2.1 de este capitulo, la paternidad de Dios con el poder, la fuerza, la omnipotencia, etc.

3.2 Utilizando las metáforas de YHWH padre/madre del Trito Isaías como un nuevo paradigma para entender a Dios

Un cambio de paradigma implica un profundo cambio de mentalidad, es decir, de los conceptos y los valores que forman una visión particular de la realidad en una época determinada. Un nuevo paradigma desafía a los humanos a buscar nuevas razones para probar que poseemos algún tipo de capacidad (razón) para fundar nuevos comportamientos éticos y una praxis con pretensiones de distinguir la libertad de la tiranía, la falsedad de la verdad, lo justo de lo injusto o si estamos condenados a la lógica postmoderna del pensamiento débil y de la fragmentación relativista.

En el nuevo paradigma, las explicaciones ya no se pueden basar en la lógica de la causalidad lineal, sino en la lógica circular multidimensional[75]. La convicción es que la complejidad anulará la intolerancia y toda afirmación perentoria. No es por casualidad que Jorge Luís Borges dijera que "no hay en la Tierra una sola página, una sola palabra, que sea sencilla, ya que todas postulan el universo, cuyo más notorio atributo es la complejidad" (Borges 1921, 18). Sabía que los conceptos nos permiten pensar, pero que también son capaces de impedírnoslo cuando lo conceptualizable termina siendo muchas veces lo único pensable.

3.21 Metáfora de Padre

La concepción que tenemos de la metáfora de Dios padre la ha convertido en un paradigma con una carga negativa que ha hecho que lo largo de la historia pierda la riqueza del binomio Dios padre, sin poder dejar de lado este paradigma.

> El modelo lo padre se convierte en objeto idolátrico, pues se acaba considerándolo como una descripción de Dios (McFague 1994,163)

El acercarnos al texto bíblico desde su contexto más inmediato, nos ha permitido entender la lógica de la comunidad del Trito Isaías, que la lleva a llamar a YHWH "padre", en un contexto de desesperanza y sufrimiento. Esta metáfora que la comunidad utiliza para describir la relación que tiene con YHWH, como hemos visto, está acompañada de otras dos, la de rescatador y la del alfarero, pero a la vez, se

---

[75] El concepto esta desarrollado por Kuhn, mayor información se puede encontrar en la página web www.6tesis.com.ar/Paradig%20Kuhn.htm en la que Marcelo Fuentes en su trabajo "Paradigmas socioculturales" trabaja paradigmas y el pensamiento de Kuhn.

expresa en términos de la búsqueda de compasión, misericordia, amor y cercanía. Así la comunidad está mostrando y resaltando el tipo de relación que ansía tener con YHWH. No hay que perder de vista que la metáfora sirve para marcar la relación con Dios, ella no intenta hacer una descripción de Dios y mucho menos determinar su género.

> Cuando el Antiguo Testamento le asigna el título de “padre” o “señor” a Dios es para expresar al relación de Israel con Dios. En realidad, no se intenta asignar a Dios una sexualidad determinada, ni presentarlo como un varón, aún cuando Israel tiene ordenamientos patriarcales: el Decálogo es un conjunto de preceptos de signo masculino. No obstante en los dos sexos brilla la identidad de Dios (Gen 1,27), y la misericordia de Dios se expresa también mediante al imagen de la madre (Is 66,13). En cuanto Señor, Dios actúa “paternal” y “maternalmente”, sobre todo en Israel su “hijo” (Moltmann 1987, 383).

Al invocar a Dios Padre, como bien dice Moltmann, no se intenta presentar a Dios como varón, sin embrago la realidad es que así se lo presenta, aunque se diga “muy suavemente” que Dios actúa maternalmente.

Tenemos que ser concientes de que no hemos sido capaces de dejar de lado el aspecto humano (pues no tenemos otro) para designar a Dios. Hemos utilizado la imagen del padre poderoso para este fin sin tener en cuenta la maternidad de Dios, o simplemente su ternura entrañable, ternura que no es exclusiva de la madre, sino de un padre maternal.

Cuando llamamos a Dios Padre, hemos de reconocer, como lo hizo la comunidad del Trito Isaías, que recibo mi existencia de otro[76], pero al mismo tiempo debo me identificarme como hija e hijo, es decir, como persona llamada a trabajar junto con otras personas con vistas al Reino traducido en aspectos concretos como la justicia, la solidaridad, la inclusión, al alteridad, la acogida.

Nuestra “divinización”, no es contradictoria con nuestra humanización. Ser hijas e hijos es aprender a respetar la alteridad de aquel a quien llamamos “padre nuestro”. Significa, por tanto, ir hasta el final de la concepción no utilitarista de Dios y sentirse remitido a la propia responsabilidad histórica desde la entraña misma de la autonomía que nos confiere nuestra identidad filial.

---

[76] Entendiendo el otro como el diferente, el excluido, el extranjero, el migrante, que en la comunidad de Is 56-66 se traduce básicamente en el extranjero, el eunuco.

Así, la revelación de Dios Padre subvierte lo que podía no ser otra cosa que una relación de concurrencia entre las personas y Dios. A la relación ‘amo-esclavo’ ha de sustituir la relación “paternidad-filiación”. Esta última no debe ser desechada por el trasfondo del viejo paradigma patriarcal.

Debemos comprender que el futuro no brota del presente sino al revés, es el presente lo que brota del futuro. Y la utopía-esperanza es un componente básico de nuestra existencia humana, que la puede hacer jubilosa, aunque se debata en el dolor. El dolor debe potenciar la lógica inexorable de las cosas verdaderas y desmantelar los éxitos epidérmicos, así como le paso a la comunidad del Trito Isaías, que estaba marcado por el dolor de la exclusión, del abandono, de la desesperanza y que como nosotros hoy estaban viviendo un cambio de época con la presencia del “nuevo” Imperio Persa, lo que les lleva a replantear su relación con YHWH la que se pasa de ser amo a ser padre por ejemplo, la relación parental cobra gran importancia.

El antigüo y desechado paradigma del Dios patriarcal ha volado en pedazos. El concepto de Padre se agotó y los sistemas familiares quedaron como paralizados y sin horizonte en este inesperado viraje de la historia.

Nos toca, iluminados por la experiencia de la comunidad del Trito Isaías, tomar nuestra realidad y a partir de ella devolverle a la imagen Dios padre su valor, es decir, tener presente que el Padre YHWH es un padre de rasgos tiernos, ahí está la gran novedad de la metáfora de padre del Trito Isaías, este **“padre maternal”** nos ayuda a relacionarnos con la divinidad, así Dios es un Dios cercano. El gran aporte de esta comunidad isaiana esta en las características que este padre tiene descritas tan ricamente por el termino hebreo ~ymxr *rahªmīm* (misericordia). Este es el Dios padre que hay que rescatar.

El Dios poderoso, el que nuestra su celo y su fuerza Is 63, 15b está presente solamente para los enemigos. La ternura, la bondad, la misericordia, son las características que “nuestro texto” son de un padre cercano, un Dios encontradizo. La idea es redescubrir en el “padre nuestro” esta cercanía, no importa desde qué lugar de nuestra *Abya Yala*[77] hagamos la lectura al igual que la comunidad de clama a su padre

---

[77] Nuestra América Latina, la patria grande.

estamos viviendo situaciones de desesperanza, de abandono, de sentirnos huérfanos de Dios. Es en esta misma situación que podemos devolver a YHWH nuestro Dios la paternidad tierna, amorosa, misericordiosa que descubrimos en el texto.

3.22 Metáfora de Madre

Si bien las teólogas feministas están proponiendo la elaboración de metáforas que muestren lo femenino de Dios entre las cuales desde luego está la de Dios Madre, debemos decir que no es necesario crear una nueva metáfora, lo importante está en visibilizar el texto de 66,12b-13. Este texto en especial, ya que es el único en la Biblia en el que YHWH mismo utiliza esta metáfora para ponerse como madre para el pueblo.

Is 66,13 pone en boca de YHWH estas palabras: *"así como una madre os consuela, así yo os consolare".* En el desarrollo del Trito Isaías podemos ver que ésta es una especie de respuesta de YHWH para con el pueblo. La comunidad le ha clamado y proclamado padre Is 63,4-64,11 y YHWH responde esa súplica como madre 66,7-14, este es un elemento que tenemos que tomar en cuenta para al creación de un nuevo paradigma, en cuanto que debemos a igual que lo hizo la comunidad de Trito Isaías escuchar a YHWH, la comunidad pedía la presencia del padre y YHWH responde como madre, porque quizá eso era lo que la comunidad necesitaba, disfrutar de la madre, con su compasión, su misericordia, su ternura. No olvidemos que cuando la comunidad le está llamando Padre lo esta haciendo con las características "maternales" de compasión, misericordia y ternura.

> La maternidad es un poderoso símbolo que nos evoca una experiencia familiar y apunta al comienzo de la vida, al origen y a la fuerza creadora. Ella es asociada a las experiencias humanas primordiales de seguridad, confianza, de sentirse sostenido, acariciado y protegido. El calor y la fuerza que da, libremente, la madre, es su amor incondicional de una relación que lleva a una verdadera integración. Son estos elementos maternales, los que nos permitirán encontrarnos con un Dios más cercano, en el que se expresa la riqueza creativa y se celebra la donación de la vida (Morera 2000, 4)

Este amor maternal de YHWH lo podemos ver si dejamos que Dios nos hable, a través del texto bíblico y tener la capacidad de descubrir en los signos de los tiempos la presencia de Dios quien no deja de manifestarse, además la metáfora maternal es tan fuerte y tan oportuna para nuestro tiempo que deberíamos utilizarla.

Es importante empezar a quitar el velo que se teje alrededor de textos como estos un ejemplo de cómo se lo hace se encuentra en una reflexión hecha por Juan Pablo II, se puede ver como él hace solamente una mención del a Dios madre, dándole todo el énfasis al tema de Jerusalén. Por otro lado es importante rescatar el esfuerzo que se hace hoy, tomando en cuenta que antes simplemente se lo ignoraba.

> La prosperidad de Jerusalén, su "paz" (*shalom*), don generoso de Dios, asegurará a sus niños una existencia rodeada de ternura materna: "Llevarán en brazos a sus criaturas y sobre las rodillas las acariciarán" (v. 12), y esta ternura materna será ternura de Dios mismo: "Como una madre consuela a su niño, así os consolaré yo" (v. 13). De este modo, el Señor utiliza la metáfora materna para describir su amor a sus criaturas.
>
> También antes, en el *libro de Isaías,* se lee un pasaje que atribuye a Dios una actitud materna: "¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque ellas llegasen a olvidar, yo no te olvido" (49, 15). En nuestro cántico, las palabras del Señor dirigidas a Jerusalén terminan por retomar el tema de la vitalidad interior, expresado con otra imagen de fertilidad y energía: la de un prado florecido, imagen aplicada a los huesos, para indicar el vigor del cuerpo y de la existencia (cf. 66, 14). (Juan Pablo II)[78].

Si logramos hacer un nuevo paradigma de la metáfora de Dios madre, esto significaría, de acuerdo a lo que vimos, en la iglesia católica, devolver a Dios su maternidad, reconocer a Dios como madre, hará que al igual que la comunidad del Trito Isaías una cercanía y una intimidad con la divinidad, que haría repensar nuestra relación con Dios y nuestra relación con los demás. Esto nos dará la posibilidad de ver como la creación se adapta a esta metáfora y así ponernos en manos del Dos que nos consolará como una madre.

La expresión de Dios madre puede ser una ampliación y enriquecimiento de la metáfora Dios Padre, al ser dotado de la ternura, protección, cuidado, amor, sensibilidad y desprendimiento que evoca la madre para el hijo.

En relación con la maternidad de Dios McFague dice: “No hay ninguna necesidad de que permanezcamos dentro de los límites de la imagen según la cual sólo el principio masculino es generativo, ya que se ha hecho evidente en nuestros días que el principio femenino es igualmente generativo” (1994) En otras palabras, no hay

ninguna razón que nos impida llamar madre en vez de padre a la primera persona de la trinidad, o que nos imaginemos a la creación nacida de un último seno o de un último principio materno. Ninguna imagen es suficiente (incluso porque ni lo masculino ni lo femenino tomados separadamente son omniexplicativos del origen de la vida), pero tanto la una como la otra son igualmente apropiadas; quizá solamente las dos, Padre y Madre, nos proporcionen toda la fuerza imaginativa para traducir más perfectamente el misterio de Dios" (Boff, 1979, 109)

Me gustaría citar nuevamente a McFague, por la fuerza de las palabras y por que considero válidas las reflexiones y el aporte de la teología feministas en este tema:

> Afirmar que "Dios es madre' no es definir a Dios como madre ni pretender establecer la identidad entre los término 'Dios' y 'madre', sino sugerir lo que no somos capaces de decir de otro modo, en relación con Dios, a través de la metáfora de la madre. Hablar de Dios como madre es invitarnos a considerar algunas cualidades asociadas a la maternidad como forma parcial, pero tal vez iluminadora, de hablar de ciertos aspectos de nuestra relación con Dios (McFague 1994, 70-71).

Con la metáfora "Dios Madre" la misma creación adquiere una dimensión nueva, porque subraya la dependencia radical de todas las cosas con respecto a Dios. Al igual que nosotros tanto varones como mujeres, tenemos en el vientre de nuestra madre, el primer hogar, todos nacemos del cuerpo de nuestra madre y las mayorías somos alimentados por ella. La creación misma es vista como un acto de dar a luz dly, como una especie de emanación del amor eterno.

4. CONCLUSIÓN

No se puede ver las metáforas de Dios Padre y la de Dios Madre aisladas una de la otra, si aplicamos ambas a Dios para relacionarnos con él. El amor parental es el mas fuerte e íntimo que tenemos del don de un amor cuya devolución no se calcula (aunque si se valora) es el don de la vida como tal a otros

[78] Audiencia general de Juan Pablo II , Miércoles 16 de julio de 2003 titulada "Consuelo y gozo para la ciudad santa"

A lo largo de la historia, la Iglesia[79] misma ha encarado a Dios Padre y Madre, pero a causa del tipo exclusivamente masculino de autoridad adoptado por la Iglesia, con su conservadurismo y aún fobia antifeminista, aun no se liberan de estas ataduras. Un intento fallido fue el Concilio Vaticano II que aunque todavía con lenguaje masculino se ven elementos de cambio hacia el relacionamiento hombre/mujer dentro de la Iglesia. Puebla define el ser del laico como "*hombre de iglesia en el corazón del mundo y hombre de mundo en el corazón de la iglesia"* ,[80] definición en la cual las mujeres nos debemos sentir incorporadas.

El hecho de decir que a Dios se lo designa con caracteres masculinos hay que abordar desde el punto de vista eclesial, debido a lo que se hace no es una descripción de Dios.

Siempre es duro morir a lo viejo para que nazca algo nuevo, pero es justamente lo que hoy se nos urge. No se puede medir las consecuencias prácticas, que empiezan a vislumbrase en la "nueva Iglesia" en la iglesia pueblo de Dios reflejada en la iglesia de los pobres, las comunidades eclesiales de base, donde se va experimentando el cambio de situación de las mujeres y el cambio que ello implica en cuanto a los cometidos tradicionales, pero los cambios más profundos aún exigen tiempo. No se trata de salvar la distancia que hay entre una presencia eclesial de tipo masculino y de la de tipo femenino, sino de abandonar una cultura eclesial unilateral para crear otra capaz de complementar lo masculino con lo femenino en la Iglesia, y así cuando alguien pregunte si Dios es masculino, miremos la Iglesia, que es su cuerpo, y respondamos "Dios no es ni masculino ni femenino, Dios es Padre y es Madre, porque Dios es Amor"

---

[79] Cuando me refiero a la Iglesia, lo hago desde la Iglesia Católica, tradición en la cual desarrollo mi ministerio y vivo mi fe.

[80] Documento de Puebla 786

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIAS

Biblia de América. 1995. La casa de la Biblia. 2da edición.

Biblia de Jerusalén. 1998. Nueva Edición revisada y aumentada. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. V edición 1997. Deustsche Bibelgesellschaft, Friburgo.

Cantera, Francisco y Iglesias, Manuel editores. 2000 *Sagrada Biblia*. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego

Cerni, Ricardo, Traductor. 2002. *Antiguo Testamento Interlineal Hebreo – Español*. Libros Proféticos Tomo IV. Editorial. CLIE Barcelona.

Nacar – Colunga. 1951. *Sagrada Biblia: Versión directa de las lenguas originales* Madris. Biblioteca de Auores Católicos.

Rahlfs, Alfred, editor. 1979. *Septuaginta Duo volumina in uno* Deutsche bibelgesellschaft.

OBRAS GENERALES

Centro Informática y Biblia. 1993. *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Abadía de Maredsans. Barcelona: Ediciones Herder.

Bauer, Johannes. 1985. *Diccionario de Teología Bíblica.* Barcelona: Herder

Farmer, R, director. 1999. *Comentario Bíblico Internacional.* Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino.

Jenni, Ernest y Claus Westermann. 1978. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento I-II.* Madrid: Ediciones Cristiandad.

Leon X- Dufour. 1977. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder.

Newsom, Carol y Sharon Ringe Editors. 1998. *Women's Bible Comentary expanded Edition*, Louisville: Westminster John Knox.

Orcard B, Sutcliffe E.F, Fuller R.C y Russell R. 1960. *Verbum Dei. Comentario a la Sagrada Escritura Tomo Segundo Antiguo Testamento: Esdras a Macabeos*. Barcelona: Editorial Herder.

Ortiz, Pedro. 1996. *Léxico hebreo - español y arameo – español.* Santafé de Bogotá: Facultad de teología Pontificia Universidad Javeriana.

Pabón S. de Urbina y José M. 1973. *Diccionario Manual griego – español.* Barcelona: Bibliografía S.A. Departamento editorial Barcelona.

Patte, Daniel. Editor general. 2004. *Global Bible Comentary*. Nashville: Abigdon Press.

Pikaza, Xavier - Silanes, Nerio 1992. *Diccionario Teológico: El Dios cristiano*. Salamanca: Secretariado Trinitario.

Ravasi – Girlanda. *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: Paulinas.

Sacchi, Paolo. 2004. *"Historia del judaísmo en la época del segundo templo: Israel entre los siglos VI a.C. y I d.C."* Madrid. Trotta.

Vazquez, Allegue, Jaime. 2002. *Diccionario Bíblico Hebreo - Español/ Español – Hebreo.* Estella Navarra: Verbo Divino.

Watt, John D.W, editor. 1987. *Word Biblical Commentary Volume 25 Isaiah 34-66.* Texas: Word Books, Publisher.

OBRAS DE CONSULTA

Albertz, Rainer 1999. Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. Vol. 2. Traducido del alemán por Dionisio Mínguez. Madrid: Trotta.

Aristoteles, Poética 1457, Biblioteca Scupturum graecorum et romanum mexicana. Universidad Nacional Atónoma. Ed. Bilingüe, traducción por Juan David García

Berquist, Jon L. 1995 *Judaism in Persia´s Shadow*. A Social and Historical, Approach. Minneaplois: Fortress Press.

Brueggemann, Walter. 1989. *A Social Reading of the Old Testament.* Minneapolis: Fortress Press.

_________________. 1997. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press.

_________________. 2002. *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes.* Louisville London: Westminster John Knox Press.

Camus, Albert. 1978 *El Extranjero* Emece Editores marzo 2004

Cazelles, Henri. 1981. *Introducción Crítica al Antiguo Testamento.* Barcelona: Editorial Herder.

Corsani, Bruno. 1997. *Guía para el estudio del hebreo del Nuevo Testamento.* Sociedad Bíblica. Madrid.

Croatto, Severino. 1989. *Isaías 1-39.* Buenos Aires: Aurora.

_______________. 1994. *Isaías 40-55: La liberación es posible.* Buenos Aires: Lumen.

_______________. 1984. *Hermenéutica Bíblica.* Buenos Aires: Editorial Aurora.

De Vaux, R. 1964. *Instituciones del Antiguo Testamento.* Barcelona: Editorial Herder.

De Wit, Hans. 2002. *En la dispersión el texto es patria.* San José: Universidad Bíblica Latinoamericana.

Durrwell, François-Xavier Nuestro Padre: Dios en su misterio. Ediciones Sígueme, Salamanca 1992.

Estrada, Juan Antonio. 2003. *Imágenes de Dios* Editorial Trotta

Gómez, Isabel, editora. 2001 *En clave de mujer... Así vemos a Dios.* Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.

Gottwald, Norman. 1985. *The Hebrew Biblea Socioleray Introduction*. Philadelphia: Fortress Press.

Gowan, Donald. 1998. *Theology of the Prophetic Books* Westminster John Knox.

Hasen, Guillermo, editor. *Los caminos Inexhuarbles de la Palabra*. Buenos Aires 2000: LUMEN/ISEDET. 684pp.

Koch, Klaus. 1986. *The Prophets: Volume Two The babylonian and persian periods.* Philadelphia: Fortress Press.

Küng, Hans 1979*¿Existe Dios?* Madrid: Ediciones Cristiandad.

Kruger, René, Croatto Severino y Míguez Nestor. 1996. *Métodos exegéticos*: Buenos Aires: ISEDET.

Monloubou, Louis. 1993. *Los profetas del Antiguo Testamento.* Cuaderno Bíblico 43. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino.

Najlis, Michèle. *La Soledad Sonora* Nicaragua 2006

Niccaci, Alviera. 2002. *Sintaxis del Hebreo Bíblico.* Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino.

Pikaza, Xabier. 1996. *Dios judío: Dios cristiano*. Estella, Navarra: Verbo Divino. 434pp.

Pixley, Jorge, 1991. *Historia Sagrada Historia Popular* DEI San José Costa Rica. 123pp.

Sanford, William, David Allan Hubbard y Frederic William Bush. 1995. *Panorama Del Antiguo Testamento.* Buenos Aires: Nueva Creación.

Pietrantonio, Ricardo. 1985. *Itinerario Biblico Vol I.* Buenos Aires: Ediciones Aurora 191pp.

Schwantes, Milton y Mesters Carlos. 1992. *La fuerza de Yahvé actúa en la historia, Breve historia de Israel.* México D.F.: Ediciones Dabar.

Schreiner, Josef. 1974. *Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica.* Barcelona: Biblioteca Herder.

Scott R. William. 1993. *Guía para el uso de la BHS* . Vallejo: California: Press.

Sölle, Dorote. 1996. *Reflexiones sobre Dios*, Barcelona: Herder, Barcelona.

Tamez, Elsa, editora. 1988 *El rostro femenino de la Teología.* 2da. edición San José: DEI

Von Rad, Gerhard. 1980. *Teología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sigueme.

________________ 1962. *The message of the prophets.* New York: Harper & Row.

Wigram V. George. 1972. *The Englishman's Hebrew and chaldee concordance of the Old Testament.* Michigan: Zondervan Publishing House.

OBRAS ESPECÍFICAS

Achtemeier, Elizabeth. 1982. *The community and Message of Isaiah 56-66*. Minneapolis: Augsburh Publishing House.

Alonso Schökel, Luis. 1968. *Isaías.* Madrid: Cristiandad.

Alonso Schökel, Luis y Sicre, José Luis, 1980. *Profetas Comentario I IsaIas y JeremIas.* Madrid: Ediciones Cristiandad.

Barthelemy, Dominique. 1979. *Prophetical. Books I. Isaiah, Jeremiah, Lamentations.* Preliminary and Interiim report on the Hebrew Old testament Text Projet Vol 4. New York: United Bible Societies.

Blenkinsopp, Joseph. 2003. *Isaiah 56-66.*Anchor Bible/. New York: Doubleday.

Boff, Leonardo. 1979. *"El rostro materno de Dios*". Madrid. Ediciones Paulinas

Broyles, Craig & Evans, Craig (Editores). 1997. *Writing & Reading the Scroll of Isaiah Studes of an Interpretive Tradition Volume Two.* New York Koln: Brill.

Bruggemann, Walter. 1998. *Isaiah 40-66.* Louisville, Kentucky:

Childs, Brevard S. 2001. *Isaiah.* Lousville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Croatto, Severino..2001*. Imaginar el futuro: Isaías 56-66.* Buenos Aires, Lumen.

Davies W.D. y Louis Finkelstein, editores. 1984 *The Cambridge History of Judaism*. Vol. I. The Persian Period. Cambridge: Cambridge University Press.

Gómez-Acebo, Isabel. 1994. "Dios también es Madre" Madrid: San Pablo.

Hanson D, Paul. 1995. *Interpretation: Isaiah 40-66.* Lousville, Kentucky: John Knox Press.

McFague, Sallie. 1987. *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear* Santander: SalTerrae.

The New Ineterpreter's Bible. 2001*. Volume VI*, Nashville: Abingdon Press.

Sawyer, John. 1984 *The daily study Bible series Isaiah*, Louisville: Westminster.

Westermann, Clauss. 1969. *Isaiah 40-66 A Commentary.* London: SCM.

ARTÍCULOS DE LIBROS

Ackerman, Susan. 1998 "Isaiah" en "Women´s Bible Commentary", Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, pp169-177

Blenkinsopp, J, *Profetismo y profetas*, 1999, en *"Comentario Bíblico Internacional"*, Verbo Divino, Estella pp 867-871.

Croatto, Severino.2004 "Isaiah 56-66" en Global Bible Commentary Nashville: Abigdon Press, pp. 201-211

Pelletier, A.M., *Isaías introducción y comentario* 1999, en *"Comentario Bíblico internacional*", Estella: Verbo Divino, pp 872-910.

ARTÍCULOS DE REVISTAS

(Ellacuria 1996)ECA, No. 577-578, noviembre-diciembre de 1996 Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

Borges, Jorge Luis 1921 "La metáfora", Recogido en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 505-507, Madrid, julio–septiembre 1992, pp. 16-20 y en *Textos recobrados, 1919-1929*, Buenos Aires, Emecé.

Croatto, Severino, 2000 *Jubileo: ¡aquí y ahora!* Ribla 35 -36 San José DEI 36-86

Gallazzi, Sandro, 1999 *Jubileo: ¡aquí y ahora!* Ribla 33 San José DEI 61-75

Miranda Gabriela. 2006 "Mujeres y Biblia" en Signos de Vida, Nº 40 Quito – Ecuador CLAI 18-21

Moltmann, Jürgen. *El padre maternal: patripasianismo trinitario y patriarcalismo teológico"*, Concilium, marzo de 1981 pp 381-389

Morera, Luis Manuel. 2000 *"Imágenes femeninas de Dios desde la Biblia. Dios Mujer y Madre"* en *SIT Servicio de Información Teológica* N⁻ 3. Escuela Ecuménica de Ciencias de la religión. Pp 3-29

Niskanen, Paul. 2006. *"Yhwh as Father, Redeemer, and Potter in Isaiah 63:7-64,11"* en *The Catholic Biblical Quarterly* Vol 68, Nº 3 Washington D.C.

Reseña Bíblica la profecía de Isaías, primavera 2000 No. 25 Estella: Verbo Divino.

Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana. Por Manos de Mujer No. 15 DEI, REHUE San José, Costa Rica 1993,

Tamez, Elsa 1986 *Leer la Biblia como mujer latinoamericana .Vida y Pensamiento* Vol 6 No. 2: UBL San José 5-11

PÁGINAS WEB

Dockendorf, Cecilia 2000, 1 conferencia sobre los paradigmas, disponible en http://www.puc.cl/dge/actividades/maida4.htm.Fecha de acceso: 30 de septiembre, 2003

Fuentes, Marcelo "Pardigmas socioculturales" www.6tesis.com.ar/Paradig%20Kuhn.htm Fecha de acceso 1o de octubre del 2005

Jiménez, Juan Ramón, Obra completa, disponible en http://www.juanramonjimenez.com Fecha de acceso Mayo del 2004